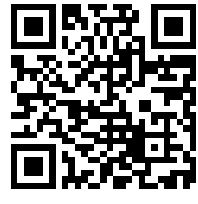
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Digitized by Google

Cornell University Library

BOUGHT WITH THE INCOME
FROM THE
SAGE ENDOWMENT FUND
THE GIFT OF
Henry W. Sage
1891

117863 3/10/1898

117818
115818

Digitized by Google

CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
3 1924 060 880 832

Digitized by Google

BL
3
R453

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. MAURICE VERNES

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, P. DECHARME, S. GUYARD, G. MASPERO
C. P. TIELE (de LEYDE), etc.

TOME SIXIÈME

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1882

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME SIXIÈME

Digitized by Google

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. MAURICE VERNES

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, A. BOUCHÉ-LECLERCQ, P. DECHARME, S. GUYARD, G. MASPERO
C. P. TIELE (de LEYDE), etc.

TROISIÈME ANNÉE

TOME SIXIÈME

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1882

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

L'ISLAM

offre-t-il les caractères de l'universalisme religieux ? [1]

Dans n'importe quelle branche de la connaissance humaine, on a l'habitude de répartir les phénomènes en classes ; pour l'étude, une pareille distribution sert de fil conducteur indispensable. Toutefois la classification proprement dite n'est que le résultat final de la recherche prise dans son ensemble, car elle suppose tout ce que l'observation a enseigné relativement aux objets, à leurs caractères propres et à leurs rapports mutuels. Ainsi considérée, comme résumé des résultats de l'étude, la classification a incontestablement une grande portée. Quoique nous ne puissions plus, au siècle de Darwin, reconnaître de murailles infranchissables entre les espèces et les races, bien que nous constations partout des passages, jamais de sauts, — cependant nous cherchons l'ordre et nous n'avons point de repos que nous ne l'ayons trouvé. Comme la chronique avant l'histoire, la simple énumération des phénomènes doit aussi trouver sa place avant la classification.

Si cette remarque est vraie d'une manière générale, elle s'ap-

[1]) Ces pages reproduisent la plus grande partie d'une *lecture* donnée à Oxford et à Londres au printemps dernier. Cette lecture était elle-même la première d'une série que l'auteur vient de publier en hollandais et dont une traduction est en préparation à la librairie Ernest Leroux.

Digitized by Google

plique aussi, et tout particulièrement, à l'une des plus jeunes dans la liste des sciences, à la science de la religion. Moins que toute autre, celle-ci peut se passer du secours de la classification ; son champ s'étend, pour ainsi dire, à l'infini, et la variété des phénomènes y est assez grande pour mettre d'abord dans l'embarras celui qui s'y applique. Mais elle considère aussi comme le résultat final de ses recherches tant historiques que psychologiques, et elle met au plus haut prix, le groupement et le classement exact des phénomènes. On pourrait nommer ce classement le pont qui rattache sa partie philosophique à sa partie descriptive. D'accord avec ces considérations, nous voyons que nos prédécesseurs sur ce terrain ont également attaché un grand prix à la classification.

Mais mon dessein n'est point de vous exposer ici les essais tentés jusqu'à ce jour et de les soumettre à l'examen. L'accord ne s'est pas fait entre les savants, et personne ne peut se flatter, à l'heure présente, de le réaliser. C'est à quelqu'un de mes successeurs dans cette chaire qu'est réservée la tâche, importante et à tant d'égards attrayante, de parcourir en tous sens le terrain si étendu de cette science et de classer les phénomènes à la lumière de leur histoire. Je me borne pour ma part à un point unique. Généralement on réunit en un seul groupe les *religions universelles* et on leur oppose les *religions nationales* ou *religions de peuples particuliers*. Rien de plus naturel. La différence sur laquelle on établit cette division, saute immédiatement aux yeux et paraît bien toucher à l'essence même de la religion. On ne peut pas s'en tenir, cela va sans dire, à cette seule division. Les religions nationales diffèrent trop entre elles pour pouvoir former ensemble un groupe unique. Qu'on pense, par exemple, à la différence entre les formes religieuses qui surgissent pour ainsi dire avec une nation, croissent et aussi disparaissent avec elle et les autres, les religions que l'on nomme personnelles ou également historiques, qui ont un fondateur déterminé ou possèdent tout au moins une littérature sacrée. Toutefois, si grande que soit l'importance de pareilles différences, prises dans leur ensemble,

Digitized by Google

les religions nationales, bornées à un peuple unique ou à un groupe de peuples de même origine, forment une masse distincte à mettre en regard des religions universelles, auxquelles de semblables limitations paraissent inconnues.

Toutefois se présente à nous en ce point, à côté de l'accord qui règne sur la détermination de ces deux groupes, une divergence d'appréciation à laquelle nous n'étions certes point préparés. Elle concerne la question de savoir quelles sont les religions universelles. Quelques savants n'y rangent que le buddhisme et le christianisme [1], d'autres ajoutent à ces deux l'islâm [2].

Comment sur une pareille question peut-il se produire une différence d'opinion?

En aucun cas ce ne pourrait être une question de millions. Il est vrai, l'islâm vient en dernier, avec les 175 millions de sectateurs que lui assigne une des plus récentes estimations [3], en face des 400 du christianisme et des 450 ou plus du buddhisme. Mais comment oserait-on exclure l'islâm pour un pareil motif? Il n'est pas même besoin de se souvenir que la supputation du chiffre des buddhistes spécialement est dépourvue de sûreté et que l'islâm continue toujours de se répandre, et cela avec une rapidité beaucoup plus grande que soit le buddhisme, soit le christianisme. Car comment pourrait-on établir une classification scientifique uniquement sur des chiffres?

La raison d'une pareille divergence gît ailleurs et plus profondément. On emploie l'expression de « religion universelle » dans un double sens, comme l'indication tantôt d'un fait, tantôt d'une qualité. Le fait, c'est la propagation d'une religion au delà des frontières d'un peuple unique, son adoption par plusieurs nations ou par des nations différentes. Eh bien, en ce sens, l'islâm est très certainement une religion universelle, ou

[1]) Entre autres *O. Pfleiderer*, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, p. 725 suiv.

[2]) Entre autres *C. P. Tiele*, Geschiedenis van den godsdienst tot aan de heerschappij der wereldgodsdiensten, p. XI, 98 suiv.

[3]) *W. Scaven Blunt* dans la Fortnightly review, 1881, II, p. 208.

Digitized by Google

— si vous préférez une expression moins ambitieuse qui se tient plus près encore de la réalité — une religion internationale. Sémites, Aryens, Tartares, Malais et Nègres s'agenouillent devant Allah et reconnaissent Mohammed pour son envoyé. « L'islâm — ainsi s'exprime un de ses défenseurs les plus distingués [1] — occupe encore fermement deux des parties du monde et se maintient, bien que non sans peine et sans danger, dans une troisième. Il s'étend depuis le Maroc jusqu'à la presqu'île Malaise, de Zanzibar au steppe des Kirghizes...» Mais assez; tant que nous nous en tenons à la mesure des faits, la question de savoir si l'islâm doit être placé à côté des deux autres religions universelles ne se pose même pas.

Néanmoins, comme je le disais tout à l'heure, il a été répondu par quelques-uns à cette question d'une manière négative. Ils prétendent — et qui les contredirait? — qu'il ne convient pas de déterminer le caractère de telle ou telle religion et la place qui lui revient simplement et seulement d'après le succès qu'elle a obtenu dans le monde. Les raisons des conquêtes de l'islâm doivent être tirées au clair sans aucun doute. Toutefois, il n'est nullement certain qu'on les trouve dans l'islâm lui-même, dans sa convenance naturelle à des peuples et à des tribus très différents les uns des autres, en un mot, dans son essence universaliste. Il se pourrait qu'il se fût propagé, sinon par la force, au moins en dépit de son caractère propre; que son défaut ou du moins sa faiblesse en fait d'éléments vraiments universels ait trouvé sa contre-partie ou son dédommagement dans différentes particularités qui ne viennent pas en ligne de compte quand on dresse son signalement. Je m'exprime, comme vous le remarquez, par voie d'hypothèse : nous ne saurions devancer ce que nos recherches ultérieures doivent nous apprendre à cet endroit. Mais, en principe, le droit d'invoquer également cette mesure me semble incontestable. En histoire naturelle, nous pouvons nous borner à constater

[1]) *R. Bosworth Smith, M. A.*, Mohammed and Mohammedanism, 2e édit., p. 27.

Digitized by Google

les phénomènes et à déterminer leurs rapports ; en ce qui touche l'homme et les produits de son activité consciente, nous pouvons, nous devons même, par dessus le marché, *apprécier*, avec une équitable circonspection, sans doute, mais aussi avec franchise. Une telle conduite n'est jamais plus à sa place que dans l'étude des religions et de leur histoire. En exclure les termes de « plus haut » et de « plus bas » c'est l'abaisser à n'être plus qu'un moyen de satisfaction pour la curiosité, c'est la rendre inutile pour la tâche élevée qu'elle a à remplir dans notre société contemporaine.

Mais nous trouverons plus tard l'occasion de revenir là-dessus. Laissez-moi seulement vous faire remarquer en ce moment que ce que j'appelais tout à l'heure *élément authentiquement universel* n'est pas, à mon sens, l'effet d'une addition postérieure, mais tient immédiatement à l'origine des religions dans lesquelles nous saisissons cet élément, à la nature du rapport où elles se trouvent avec les religions nationales d'où elles sont sorties ou sur le terrain desquelles elles se sont développées. Cette proposition ne doit pas vous surprendre. Ce qui est capable de pénétrer et d'inspirer toute espèce de nationalités, doit — non pas être couvé dans un cabinet d'étude, mais — être éprouvé et mûri dans la vie d'un peuple. Mais la réciproque n'est pas moins vraie : ce qui est en mesure de s'adapter à n'importe quelle nationalité et aux besoins particuliers de chacune, ne peut pas être lié indissolublement à un peuple unique. Sorti du sein de la nation et s'élevant au-dessus d'elle : n'est-ce point là la formule de ce qui est destiné à toutes les nations ? Je suis néanmoins le premier à reconnaître que des considérations de cette nature ne prouvent que peu ou point du tout. C'est à l'histoire qu'appartient la décision. Mais ne vaut-il pas la peine de l'interroger expressément sur ce point ? C'est ce qu'il me paraît à moi au moins. Le sujet que je vous indiquais d'abord, je le désigne donc plus exactement par l'énoncé suivant : *le rapport qui existe entre les religions universelles et les religions nationales est à la fois l'explication et la mesure de leur universalisme.*

Digitized by Google

Combien a-t-on souvent déjà exprimé le désir de posséder sur l'origine du buddhisme et du christianisme des renseignements aussi précis et aussi exacts, que nous en avons sur Mohammed et sur les origines de l'islâm ! Le mot de Renan sur « cet étrange spectacle d'une religion, née à la pleine lumière du jour [1], » est dans toutes les bouches. Et en vérité, nous avons des raisons d'être reconnaissants. L'authenticité du Qorân est, à la réserve de quelques détails, élevée au-dessus du doute. Outre la prédication de Mohammed qui y est contenue, nous avons la tradition qui le concerne, remontant à son entourage immédiat et transmise jusqu'à nous avec les témoignages sur lesquels elle repose. La description de la vie du prophète est plus récente, mais toutefois relativement ancienne, empruntée à des communications antérieures encore et, pardessus le marché, se prêtant à une confrontation avec les sources authentiques. Que pouvons-nous raisonnablement demander de plus ?

La soif d'une connaissance *sûre* n'est néanmoins point aisée à étancher. Nous savons bien, mais nous voudrions savoir davantage encore. Et voilà précisément que, sur le point le plus essentiel, nous ne sommes renseignés que fort insuffisamment. La tradition, dans son ensemble, a subi la couleur des convictions dogmatiques des plus anciens croyants et se montre fréquemment d'un aloi bien suspect. Et le Qorân ? Sprenger l'a nommé « un livre fermé de sept sceaux [2]. » Si, considéré comme source de ce que l'islâm *est*, il peut ne rien laisser à désirer et pèche même par excès de richesse, quand nous cherchons à suivre Mohammed dans son développement,

[1]) Études d'histoire religieuse, p. 230.
[2]) Das Leben und die Lehre des Mohammad, vol. I, p. XV.

Digitized by Google

la masse désordonnée de renseignements qu'il renferme nous jette souvent dans l'embarras. Telle et telle déclaration nous ferait voir clair, — si seulement nous savions où les placer ! Çà et là il est visible que se cache quelque chose d'important, mais — qui nous le révèlera ?

Nous avons pour le moment à établir le rapport de la prédication de Mohammed avec la religion des Arabes. Cette tâche peut-elle s'accomplir avec une certitude satistaisante ? Mohammed annonçait l'Allah unique et se mettait ainsi en opposition avec le polythéisme de la grande majorité de son peuple. Sur ce point nous sommes naturellement d'accord. Mais, à peine arrivés à cette assertion toute générale, le doute commence à son tour et nous nous heurtons à une grande divergence d'opinions chez les historiens de Mohammed.

Ecoutons d'abord le prophète lui-même ! A plus d'une reprise, il déclare qu'il ne se propose pas autre chose que la restauration de « la religion d'Abraham, » le père d'Ismaël et par lui l'ancêtre des Arabes. « Croyants, agenouillez-vous et jetez-vous à terre, servez votre Seigneur et accomplissez la justice, afin d'être heureux. Et soyez courageux dans les choses d'Allah, comme il vous convient à son égard. Il vous a élus, il ne vous a imposé en religion aucun fardeau, la religion seule de votre père Abraham. Il vous a nommés les musulmans, jadis comme aujourd'hui, afin que l'envoyé (d'Allah) soit un témoin contre vous et que vous puissiez être à votre tour des témoins contre les autres hommes [1]. » C'est Abraham qui a bâti avec Ismaël la maison d'Allah, la Ka'ba, implorant dès ce moment de son Seigneur un prophète, tel que celui qui devait apparaître plus tard en Mohammed : « O, notre Seigneur, reçois de nous (ce temple), car tu es ce qui entend et ce qui sait. O notre Seigneur, fais de nous des musulmans (fidèles) à toi et fais de notre postérité un peuple musulman ; et enseigne-nous nos saints usages et incline-toi vers nous, car tu es le

[1]) Surate, XXII : 76-78 a, cf. II : 124, 129 ; III : 89 ; IV : 124 ; VI : 162 ; XIV : 40, 41 ; XVI : 124.

Digitized by Google

favorable, le miséricordieux. O notre Seigneur, suscite parmi eux un envoyé sorti de leur sein, qui mette tes signes sous leurs yeux, qui les instruise dans le livre et dans la sagesse et qui les purifie : en vérité, tu es le puissant, le sage[1]. » Ainsi Mohammed entre en scène comme le représentant de la tradition antique. L'Arabie en a dévié ; ni juifs ni chrétiens ne l'ont gardée dans sa pureté ; c'est lui qu'Allah a envoyé pour la ressusciter dans sa pureté originelle et faire de tous des musulmans comme Abraham l'était lui-même.

Sans emprunter telle quelle cette théorie au Qorân, on incline toutefois d'une manière générale à lui reconnaître une bonne part de vérité. La reconnaissance d'*Allah taâla*, l'unique Dieu suprême, repose, à ce qu'on pense, sur le sol du polythéisme arabe. Dans ce que Mohammed expose touchant Abraham, l'ami d'Allah [2], le père des Arabes aussi et le fondateur du Sanctuaire des Qoraïshites, il reproduit les convictions de ses contemporains. Parmi ceux-ci il en était alors, qui, même avant lui, dégoûtés de l'idolâtrie de la grande majorité et ne trouvant de satisfaction ni dans le judaïsme, ni dans le christianisme, cherchaient une meilleure religion et croyaient avoir trouvé celle-ci dans « la *milla* d'Ibrahîm ». On connaît bien le récit du plus ancien biographe de Mohammed, d'Ibn Ishâq, qui raconte comment, encore aux jours de l'ignorance, quatre des Qoraïshites s'abstinrent d'assister à une fête célébrée en l'honneur des idoles et s'engagèrent mutuellement à se consacrer à la recherche de la vraie foi. L'un d'eux, Waraqa, crut l'avoir trouvée dans le christianisme ; un autre, Zaïd ibn Amr, connut et prêcha dès avant Mohammed la reli d'Abraham [3]. Ce récit, on le sent, a des allures trop romanesques pour être purement historique. Toutefois c'est la vérité que, déjà avant l'entrée en scène du prophète, il y avait des *hanifs*, terme dont le Qorân lui-même se sert volontiers pour

[1]) Surate II : 121-123.
[2]) Surate IV : 124.
[3]) Ibn Ishâq ed. *Wüstenfeld*, p. 143 ; *Sprenger*, loc. cit., vol. I, p. 81 suiv.

Digitized by Google

désigner Abraham et que Mohammed s'applique à son tour à lui-même [1]. C'est ainsi que sa religion est le produit naturel du développement actuel du peuple arabe, la pensée secrète et le vœu des plus éminents de ses contemporains, auxquels il sut répondre. Les pratiques immorales qu'il interdit sévèrement au nom d'Allah, avaient été également combattues par d'autres avant lui : l'ivrognerie, les mauvais traitements appliqués à la femme, la mise à mort des enfants du sexe féminin. L'islâm fut donc autant une réforme morale qu'une réforme religieuse, et il révèle également en ce point son rapport avec la vie nationale des Arabes [2].

Faut-il donner raison à cette manière de voir ? On peut discuter sa vraisemblance. Toutefois il est un fait qui nous défend absolument de l'accepter. S'il est vrai qu'Abraham, le monothéiste, le père d'Ismaël et le fondateur de la Ka'ba, ait été connu des Arabes dès le commencement du VIIe siècle, il faut que Mohammed ait prêché cette doctrine dès le début de son œuvre, il faut tout au moins qu'il ne l'ait pas combattue. Or quel est le cas? Le Qorân lui-même nous apprend que les idées du prophète sur Abraham se sont modifiées sensiblement au cours des années et que sa théorie sur « la *milla* d'Ibrahîm » est de fraîche date. Laissez-moi vous mettre sous les yeux quelques textes, d'où la chose résulte avec clarté. Ismaël, le fils aîné d'Abraham, est un élément indispensable de cette théorie. Eh bien, le *nom* d'Ismaël se trouve déjà dans les plus anciennes surates. Néanmoins Mohammed ne sait point encore, en commençant, qu'il est fils d'Abraham. Il le nomme après Moïse et avant Idrîs (c'est-à-dire Hénoch) comme « un prophète fidèle à sa vocation, qui a imposé à son peuple la prière et la distribution des aumônes et qui était agréable à son Seigneur [3]. » Ailleurs, il est dit, à côté de Job, d'Idrîs et de Dhu'l-Kefl, — une grandeur inconnue, — un modèle de patience

[1]) Surate III : 89 ; IV : 124 ; VI, 162 ; VII : 79, etc. Cf. ci-dessous, p. 14, suiv.

[2]) *Bosworth Smith*, loc. cit., p. 109, coll. 3 suiv.

[3]) Surate XIX : 55, 56.

Digitized by Google

et de persévérance [1]. En un autre passage, c'est d'abord Abraham, Isaac et Jacob qui sont nommés d'une seule haleine et, ensuite seulement, Ismaël avec Elisée et de nouveau avec Dhu'l-Kefl [2]. Voilà qui est plus fort encore : Isaac et Jacob sont nommés avec Abraham ; puis vient toute une série d'envoyés de Dieu et parmi eux, à côté d'Elisée et de Jonas, Ismaël lui aussi [3]. Si donc celui-ci se trouve maintenant désigné aussi comme le frère aîné d'Isaac [4], cela ne peut pas être autre chose qu'une conception acquise ultérieurement par Mohammed.

Les conséquences que nous pourrions déjà tirer de cette circonstance, trouvent une confirmation dans les textes ; c'est à l'endroit d'Abraham lui aussi que le prophète ne reste pas constamment d'accord avec lui-même. On peut douter qu'il ait bien su au début qu'Isaac fût son fils [5], et quand il l'eut appris ultérieurement, il vit très certainement pendant quelque temps dans Jacob un frère d'Isaac [6]. Alors déjà il assignait à Abraham une position très élevée. On ne voit pas avec certitude ce qu'il peut signifier par « les rouleaux d'Abraham et de Moïse », ou « de Moïse et d'Abraham », qu'il emploie une couple de fois [7]. Les suppositions que fait Sprenger à cet égard sont extrêmement aventurées et en partie positivement fausses. On n'y doit sans doute pas trouver autre chose que ceci : il lui était venu aux oreilles quelque chose de la prédication d'Abraham à ses proches et de la loi mosaïque et, par analogie avec celle-ci, il se figura la première comme ayant été mise par écrit. Il est constant qu'il voyait dans Abraham un fidèle serviteur d'Allah qui, en face des siens et en dépit du danger que sa conduite lui

[1]) Surate XXI : 85.
[2]) Surate XXXVIII : 45-48.
[3]) Surate VI : 84, 86.
[4]) Surate II, 127 ; XIV : 40, 41.
[5]) Surate LI : 24 suiv.; XV : 51 suiv., cf. XXXVII, 11 suiv. Voy. *C. Snouck Hurgronje*, Het Mekkaansche feest, p. 31. Ses recherches m'ont servi à moi-même de guide.
[6]) Surate VI : 74 suiv.; XI : 72 suiv.; XIX : 52 suiv. ; XXI : 52 suiv. ; XXIX : 15 suiv.
[7]) Surate LXXXVII ; 19; LIII : 37.

Digitized by Google

faisait courir, rendit témoignage de sa foi et reçut, en récompense, de magnifiques promesses [1]. Mais si favorablement que Mohammed en parle, il ne songe point encore à attribuer à Abraham une place à part et à le mettre dans un rapport absolument unique, soit avec les Arabes, soit avec lui-même, le prédicateur. Abraham est un des nombreux envoyés de Dieu, un des plus éminents parmi eux, mais pas davantage. Il passe si peu encore à ses yeux pour le fondateur de l'islâm qu'il annonce lui-même à son tour, qu'il le nomme une fois un des sectateurs de Noé [2]. Il le tient encore si peu pour l'homme qui a prêché le monothéisme à sa postérité dans le désert, qu'il déclare au contraire à plusieurs reprises qu'il est lui-même le premier envoyé d'Allah aux Arabes [3]. Il y a plus : la déclaration qu'il fait : « Nous ne leur avons donné aucuns livres pour s'y plonger ; nous ne leur avons non plus envoyé personne avant toi en le chargeant de les avertir », est précédée par ces mots : « Lorsque nos signes manifestes — les versets du Qorân — leur ont été présentés, ils ont dit : Il (Mohammed) n'est qu'un homme qui voudrait bien vous détourner de la religion de vos pères [4] ». « De vos pères » : et Mohammed est venu précisément pour rétablir ce qu'Abraham et Ismaël avaient édifié ! Très certainement, c'est sous cette forme qu'il présente la chose ultérieurement. Mais les personnes qu'il fait ici parler n'ont pas encore le moindre soupçon d'une pareille manière de voir, ce qui revient à dire que lui-même n'en sait pour le moment rien [5].

Qu'est-ce donc que « la milla d'Ibrahîm » ? Il nous suffit de lire avec quelque attention les textes où revient cette expression, pour trouver la réponse à la question. On sait que Mohammed eut toujours l'œil fixé sur les chrétiens et particulièrement

[1]) Textes précédemment cités.
[2]) Surate XXXVII : 81 : « De sa (de Nuh) *shî'a* était Ibrahîm. »
[3]) Surate XXXII : 2 ; XXXIV : 43 ; XXXVI : 5 ; cf. *Snouck Hurgronje*, loc. cit., p. 33.
[4]) Surate XXXIV : 42. cf. II : 165.
[5]) Qu'on remarque aussi l'opposition *absolue* entre la religion de Mohammed et celle des « incrédules » dans la Surate CIX.

Digitized by Google

sur les nombreux juifs qui habitaient sa patrie. Pendant un temps il avait nourri l'espérance de se voir reconnu par eux, particulièrement par les juifs. Toutefois il se vit déçu dans cette attente. Dans l'intervalle il ne put néanmoins point rompre absolument avec eux. Qu'Allah se fût, par le moyen de Moïse et d'autres prophètes, revélé à eux aussi, il ne pouvait ni ne voulait le nier. Ainsi se fait sentir chez lui le besoin d'une formule qui exprime à la fois ce qu'il a en commun avec eux et ce qui le sépare d'eux. Cette formule est « la milla d'Ibrahîm », — du grand envoyé de Dieu que ses adversaires eux aussi vénéraient, mais qui n'était cependant point l'un d'entre eux, qui n'était, comme il le rappelle souvent [1], « ni juif ni chrétien. » Comme prédicateur de cette « milla » il peut continuer à reconnaître l'origine divine des livres sacrés des juifs et des chrétiens, mais il s'arroge en même temps le droit de rejeter ce qui ne lui convient pas dans ces livres — ou, comme il le représente volontiers, dans la leçon et l'explication juives ou chrétiennes de ces livres [2]. La formule répond ainsi si complètement aux besoins du temps et aux exigences de la polémique que nous pouvons l'en dériver sans inconvénient, et que nous n'avons pas le moindre motif de la considérer comme ayant été empruntée à la réalité ou à la manière de voir des Arabes à ce sujet. Le fait que ce n'est que dans les dernières surates qu'Ismaël paraît en qualité d'ancêtre des Arabes et de co-fondateur de la Ka'ba, ne peut naturellement que nous affermir dans ce jugement.

L'opinion, que Mohammed soit venu ressusciter et restaurer ce qui existait déjà chez son peuple, fût-ce, il est vrai, à l'état de vague souvenir d'un passé lointain, ne trouve donc aucun appui dans le Qorân quand on le lit à la lumière de la critique. Mais voici une manière de voir qu'il faut distinguer de la première : indépendamment de lui et avant lui il se serait formé,

[1]) Surate II : 134 ; III : 60 et ailleurs.

[2]) Cf. *W. Muir*, The Corân, its composition and teaching and the testimony it bears to the holy scriptures, p. 229 suiv., et les textes cités dans cet ouvrage.

Digitized by Google

parmi les Arabes, un cercle d'hommes pieux dont il se serait approprié les pensées ; s'appuyant sur son autorité de prophète, il aurait su faire pénétrer ces vues chez ses contemporains. Qu'est-ce donc que ces « hanifs » que l'on a l'habitude de considérer comme ses maîtres et ses prédécesseurs ? Je n'ai pas la prétention de résoudre cette énigme. Mais il me sera tout au moins permis de dire que la réponse qu'on y fait le plus généralement ne concorde que très péniblement avec l'usage du terme de « hanif » dans le Qorân, je dirai même : dans l'ensemble, ne s'y ramène point. Là Abraham reçoit le nom de « hanif » [1] et, — comme nous pouvions nous y attendre d'après cela — Mohammed à son tour, auquel Allah dit : « Dirige donc, comme un hanif, ton visage du côté de la religion qu'Allah a faite et pour laquelle il a fait les hommes. [2] » Le prophète peut, au besoin, s'être laissé appliquer un nom de secte, selon le sens que l'on accorde généralement au titre de « hanif », mais il est au plus haut point inadmissible qu'il ait transporté sur Abraham une pareille dénomination. L'invraisemblance est encore plus grande si « hanif » comme on l'admet, était à l'origine un sobriquet injurieux, quelque chose comme « apostat » ou « impie », dont plus tard, comme on en a tant d'exemples, ceux contre lesquels il était dirigé se sont fait un titre d'honneur. Comment accorder avec cela que Mohammed, là où il parle d'Abraham, le désigne de plus près et, pour ainsi dire, le recommande à ses auditeurs, en lui rendant le témoignage suivant : « En vérité il a été un prédécesseur, obéissant envers Allâh, *un hanif*, non pas un de ces hommes qui nient l'unité de Dieu ». [3] Comment comprendre qu'ailleurs il décrive la véritable religion comme étant la « milla d'Ibrahîm, *le hanif*, car il n'était pas de ceux qui nient l'unité de Dieu » ? [4] Il n'y a certes ici plus de traces à découvrir d'une prétendue signification défavorable à l'origine. Je ne puis,

[1]) Surate II, 129 ; III : 60, 89 ; IV : 124 ; VI : 79, 162 ; XVI : 121, cf. 124.
[2]) Surate XXX : 29 ; cf. X : 105.
[3]) Surate XVI : 124.
[4]) Surate VI : 162.

Digitized by Google

pour ma part, m'empêcher de soupçonner que, lorsque nous utilisons les hanifs de la tradition pour expliquer ceux des textes du Qorân, nous nous rendons coupables d'un *hysteron proteron*. Le nom dont on a désigné dans la tradition les précurseurs de Mohammed a été, tout au contraire, emprunté au Qorân. Ils s'appellent « hanifs » parce qu'Abraham reçoit ce nom, de même et parce qu'ils cherchent « la milla d'Ibrahîm » ou, comme Zaïd ibn Amr, l'ont réellement trouvée et la confessent publiquement. Une fois que Mohammed eut identifié sa religion avec la foi des patriarches, il y avait là une nécessité historique pour que, dans la tradition musulmane, les pré-musulmans reproduisissent le type d'Abraham. Eh bien, voilà aussi la raison d'être du nom qu'ils portèrent. Nous ne sommes certes point autorisés à renvoyer dans le royaume des mythes les personnes de ces précurseurs ou, au moins, à méconnaître leur influence sur la formation de Mohammed. Toutefois tout ce qui, dans les récits qui le concernent, reproduit les convictions religieuses de celui auquel nous devons lesdits récits, doit être mis de côté comme n'étant pas historique. Ce qui reste après cette opération n'est certainement pas suffisant pour nous permettre de considérer l'islâm comme le produit d'un effort, sinon général, tout au moins national, vers quelque chose de plus élevé et de meilleur sur le terrain de la religion. Si un besoin de cette nature a été ressenti, c'est tout au moins dans un très-petit cercle et dans une très-faible mesure. En un mot : écartez Mohammed, et l'islâm ne prend pas naissance, ni rien non plus qui ressemble à l'islâm.

Peut-être cette solution semble-t-elle étrange à quelques-uns d'entre vous. Une estimation si haute de la contribution personnelle de Mohammed à la naissance de l'islâm n'est-elle pas en désaccord avec le défaut d'originalité que nous avons l'habitude de lui attribuer, et, ce semble, avec quelque raison? Cependant vous devez m'accorder immédiatement qu'il n'y a rien là en fait de contradictoire. Nous pouvons, pour ainsi dire, décomposer Mohammed dans ses facteurs et l'expliquer ainsi, mais non pas expliquer l'islâm sans lui. Si je pouvais,

Digitized by Google

pour un instant, isoler les uns des autres des éléments qui, dans la réalité, se présentent toujours réunis, j'oserais alors dire : l'islâm est, dans un sens éminent et bien plus que la plupart des autres religions, le produit, non d'une époque, non d'un peuple, mais de la personne de son fondateur. Toutefois celui-ci n'en est pas pour cela un génie créateur ; il ne l'est tout au moins qu'à un degré beaucoup moindre que d'autres qui ont été, beaucoup plus que lui, portés et poussés par leur entourage. Permettez-moi de développer un peu plus cette manière de voir, sans attendre de moi d'ailleurs autre chose qu'une esquisse rapide, exclusivement destinée à placer des faits généralement connus dans ce qui me semble être leur véritable jour.

Tout d'abord déclarons, ce qui doit être le point de départ de toute tentative d'explication, que Mohammed était une nature réellement religieuse. Méconnaître, ou simplement perdre de vue à quelque moment, que la divinité était pour lui la réalité suprême et qu'il avait l'intime sentiment d'être constamment sous sa puissance et en communion avec elle, me semble la plus grande injustice du monde. Aucune recherche touchant son organisation physique ou ses précepteurs humains ne peut nous détourner de reconnaître ce fait. Il éclate dans l'histoire de sa vie, surtout pour les années qui précèdent la fuite ; il trouve son expression non méconnaissable, et plus d'une fois, dans des déclarations véritablement royales du Qorân. Oui, vraiment, c'était un homme bien positivement religieux celui qui — pour fournir une preuve au moins entre beaucoup — peut décrire les croyants dans les termes suivants et sait placer dans leur bouche des paroles telles que celles-ci : « A Allah revient la souveraineté sur le ciel et la terre, et Allah est tout-puissant sur toutes choses. En vérité, dans la création du ciel et de la terre et dans la succession de la nuit et du jour, il y a des signes pour ceux qui ont un cœur, lesquels debout, assis ou couchés, se souviennent d'Allah et réfléchissent à la création du ciel et de la terre (en disant) : O notre Seigneur ! Tu n'as pas créé cela en vain ; à toi soit la gloire ! Épargne-nous

Digitized by Google

les soûffrances du Feu ! O notre Seigneur, tu dois sûrement confondre ceux que tu précipites dans le Feu, et les injustes n'ont personne qui vienne à leur aide. O notre Seigneur, nous avons entendu la voix qui appelait une fois, qui nous appelait à la foi : « Croyez en votre Seigneur ! » et nous avons cru. O notre Seigneur, pardonne-nous nos péchés, cache devant nous nos transgressions et fais-nous mourir avec les justes ! O notre Seigneur, donne-nous ce que tu nous a promis par tes envoyés et ne nous confonds pas au jour de la résurrection ! En vérité, tu ne te tromperas pas dans tes promesses »[1].

Il y avait aux dernières années du VIe siècle, en Arabie, des personnalités plus religieuses, mais parmi toutes il ne s'est trouvé qu'un Mohammed pour prendre le rôle d'un prédicateur et d'un réformateur religieux. Qui l'y a déterminé? Pour autant que le témoignagne du Qorân doit être indiqué ici, la réponse ne saurait être douteuse : ce sont la tristesse et le scandale que lui faisaient éprouver l'état religieux de ses contemporains, leur polythéisme, leurs superstitions, leur attitude souvent sceptique à l'égard des puissances supérieures qu'ils reconnaissaient de nom. D'autres pouvaient être religieux dans les formes de leur temps, soit qu'ils les vivifiassent par leur propre piété, soit qu'ils les laissassent tomber pour ce qu'elles étaient ; — pour lui ces formes étaient une épine dans la chair, un outrage à Dieu qui révoltait son âme jusque dans ses profondeurs. Comment est née cette disposition d'esprit, — c'est là le mystère de sa personnalité, mystère que nous ne sommes pas davantage en mesure de dévoiler. Mais comment cette disposition a *pu* naître et se développer en lui, on peut l'indiquer sans difficulté. Avant que du dehors l'impulsion lui fût donnée, le mécontentement que lui faisait éprouver la religion populaire a pu s'ancrer dans son esprit. Mohammed était un Sémite d'entre les Sémites. Ce qui ne signifie pas, comme on l'a prétendu quelque jour, qu'il fût monothéiste de nature et d'une façon pour ainsi dire instinctive, mais qu'il était tout au moins

[1]) Surate III : 186-192.

Digitized by Google

apte à le devenir. La pensée fondamentale de toute religion sémitique, c'est la reconnaissance d'un seigneur et souverain de la nature et de tous ses phénomènes ; le trait caractéristique de la piété sémitique, c'est le respect, la soumission à genoux et dans la poussière à la puissance divine. Dans l'un comme dans l'autre est caché le germe d'une protestation contre la pluralité des dieux, qui ne peut être admise sans une limitation de leur domaine, sans un partage et par suite un affaiblissement de la crainte qu'on leur doit. Reste pourtant la question de savoir si c'est en partant de ces prémisses sémitiques que Mohammed a reconnu avec une clarté parfaite les points faibles de la religion populaire. Mais il n'était point non plus à cet égard laissé complètement à lui-même. Dans sa patrie et au cours de ses voyages commerciaux, il entrait en relation avec des chrétiens et des juifs, qui, déjà par le simple fait de la différence de leurs croyances, minaient l'autorité de la tradition nationale, mais qui, par dessus le marché — et cela s'applique particulièrement aux juifs — lui présentaient dans leur monothéisme précisément ce à quoi son âme aspirait. Il y a plus : le Seigneur qu'ils invoquaient était digne de son hommage et de l'hommage de tous ; le culte d'autres puissances à sa place était une atteinte à sa majesté, un péché national qui ne saurait manquer d'être châtié par la suite !

C'est ainsi que, de la façon dont nous nous représentons les choses, l'impulsion fut donnée. Après une lutte anxieuse, dont l'effet se porte également sur la vie nerveuse et se manifeste sous la forme de visions et d'autres illusions des sens, la conviction de Mohammed est mûre : il est appelé à rendre témoignage, et cela tout d'abord à la Mekke, à l'Unique, qui ne supporte personne autre à côté de lui. Ultérieurement encore, forme et fond tout à la fois, sa prédication est déterminée par le judaïsme — ou, plus exactement, par le peu qu'il en savait et qu'il ne compléta que petit à petit. A cette source sont empruntés les traits principaux de son eschatologie. C'est sous l'influence juive qu'ont été établies les prescriptions morales

Digitized by Google

qu'il impose au nom d'Allah à ses auditeurs, avec un sérieux et une insistance pour laquelle nous éprouvons du respect. Toutefois, à proprement parler, toute sa manière de se produire n'est qu'une copie de la révélation de Dieu au peuple juif dans le passé, révélation dont les livres sacrés donnent témoignage. L'envoyé, le prophète d'Allah n'est que la reproduction des grands conducteurs d'Israël, le Qorân qu'il propose, le pendant « du livre », que reconnaissent également les juifs et les chrétiens, et qu'ils vénèrent comme le fondement de leur religion ; il est presque divinisé. Ce dernier point surtout ne doit pas échapper à notre attention. Quelle place importante occupe dans le Qorân la glorification du Qorân lui-même ! Combien de fois et avec quelle extrême insistance est relevé le privilège des Arabes qui, dans « les signes » qui leur ont été montrés, c'est-à-dire dans les versets du Qorân, possèdent maintenant la parole même d'Allah, parole qui n'est inférieure à aucun titre à celle qu'ont reçue les fondateurs des autres religions, je me trompe, qui les dépasse de beaucoup ! Dès le début, et avec une résolution qui n'est jamais lasse, leur œil est dirigé sur ce point. Déjà dans l'une des plus anciennes surates, la question suivante est posée :

« Qui les anime (les adversaires) à ne pas croire ?
Et quand on leur propose le Qorân, à lui refuser l'adoration ?
Les incrédules osent même l'appeler un mensonge !
Mais Allah connaît leur haine secrète :
Apportez-leur le message du cruel châtiment ? » [1]

Et ailleurs, dans un morceau du même temps :

« Non, je le jure par la chute des étoiles,
— Et cela est, comme vous le savez, un serment redoutable, —
Que ceci est le Qorân sublime
Écrit dans le livre caché (par Allah) :
Que personne n'y touche en dehors des purifiés ;
Il est une révélation du Seigneur des mondes. » [2]

[1]) Surate LXXXIV : 20-24.
[2]) Surate LVI : 74-79.

Digitized by Google

Ce n'est rien moins qu'Allah qui déclare ceci : « Nous-même avons fait descendre le Qorân jusqu'à vous comme une révélation d'en haut » [1]. Il va même jusqu'à jurer « par le célèbre Qorân » [2]. A plusieurs reprises, il est en outre fait allusion aussi à la langue dont Allah s'est servi alors pour la première fois [3]. Rien n'est donc plus évident que la prétention de Mohammed d'assigner au Qorân lui-même sa place dans la série des livres sacrés. Il est vrai qu'il ne l'a pas mis par écrit en son entier et n'en a pris aucun soin, qu'il n'a pas même jugé bon que d'autres le fissent à sa place. Un de ses biographes explique la chose ainsi : son vœu était que la parole d'Allah vécût dans le cœur des hommes. [4] Parfaitement, à moins qu'on ne prenne la chose en ce sens qu'il se contentait de produire au jour ses principes et qu'il s'en remettait volontiers pour leur développement et leur application au cœur et à l'intelligence des croyants. Une pareille confiance en leur initiative n'est pas à confondre avec la place qu'il se reconnaît à lui-même et qu'il reconnaît à ses révélations. Il s'en reposait sur leur souvenir et il pouvait aussi le faire en toute sûreté, tandis que, d'autre part, il n'était pas sans ressentir la crainte que le Qorân écrit ne devînt une cause de disputes et ne donnât ainsi naissance à des conflits. Néanmoins et quoiqu'il en soit, le Qorân était et resta, au sens le plus propre du mot, la parole même d'Allah, destinée à exercer toute l'autorité que lui conférait une pareille origine.

Le noyau du judaïsme transporté sur le sol de l'Arabie : définir ainsi l'islâm, considéré dans son contenu, ce n'est pas être loin de la vérité. Toutefois, à un seul égard, cette détermination serait incomplète et de nature à donner une impression inexacte. Elle donnerait, en effet, à croire que Mohammed a fixé ses regards sur son propre peuple et se contentait du rôle

[1]) Surate LXXXVI : 23.
[2]) Surate L : 1.
[3]) Surate XLIV : 58, « dans votre langue ; » XII : 2 ; XIII : 87 ; XX : 112 et ailleurs, « un Qorân arabe. »
[4]) *Sprenger*, loc. cit., III, p. XXXIII, p. XLII.

Digitized by Google

de prophète des Arabes. Il se peut qu'en fait, dans les débuts, il n'ait rien voulu être de plus que cela : il y a des passages dans le Qorân qui restreignent son activité à ces limites, qui le représentent comme le premier envoyé d'Allah au peuple d'Arabie, lequel obtient enfin en sa personne ce qui était échu auparavant à d'autres nations, un prophète tiré de son sein [1]. Cependant ces textes sont mis dans l'ombre par une série d'autres déclarations, qui étendent sa mission à tous les hommes sans distinction. « Le Qorân, est-il dit, est en vérité un avertissement pour toutes les créatures » [2]. Et ailleurs : « Nous ne t'avons envoyé aux hommes en général que pour prêcher et menacer, cependant la plupart des hommes ne comprennent pas » [3]. Pour l'instant nous devons laisser de côté d'autres passages, également décisifs. Mais souvenons-nous tout d'abord que la conception littérale de « cette mission pour tous les hommes » est expressément exigée par l'attitude de Mohammed lui-même, — et c'est là, sans doute, le meilleur commentaire de ses paroles ! Dans la septième année de l'hégire — 628 après J.-C. — il envoya six messagers, porteurs de lettres conçues en des termes à peu près semblables, à tout autant de princes, les invitant à le reconnaître comme prophète et à embrasser l'islâm : « Faites-vous musulmans et vous serez sauvés; faites-vous musulmans, et Allah vous donnera une double récompense ». C'est ainsi qu'il écrivit entr'autres à l'empereur de Byzance, Héraclius et au roi de Perse [4]. Nous pouvons difficilement nous figurer qu'il ait attendu un résultat pratique de cette démarche. Il l'a sans doute plutôt faite à l'intention des Arabes qu'à l'intention des princes étrangers et de leur conversion. Toutefois, dans tous les cas, cette entreprise témoigne d'un universalisme aussi complet et aussi conscient que nous pouvons nous l'imaginer. C'est, en effet, l'ensemble

[1]) Voyez les passages cités p. 13, note 3.
[2]) Sûrate XXXVIII : 87; littéralement : « pour les mondes. »
[3]) Sûrate XXXIV : 27.
[4]) W. *Muir*, The life of Mahomet, IV : 49-60; *Sprenger*, loc. cit., III : 261 suiv.

Digitized by Google

du monde à lui connu sur lequel il envoie ses messagers mettre la main pour l'islâm. Comme prophétie de ce qui devait arriver dans le cours d'un petit nombre d'années, son action est digne de remarque ; elle ne l'est pas moins en elle-même comme révélation de ce qu'il voulait et de ce qu'il croyait pouvoir atteindre.

Cependant ces prétentions si vastes sont en vérité moins étranges qu'elles ne paraissent au premier abord. Quand nous voyons de quelle manière Mohammed se représente l'histoire du passé, nous arrivons bientôt à penser qu'il était difficile qu'il s'attribuât à lui-même un rang inférieur et à sa religion des destinées plus restreintes. Son horizon est tout excepté étendu. La Bible et l'haggada juive sont pour lui les sources de l'histoire universelle. Celle-ci consistait essentiellement dans la prédication des envoyés d'Allah, dans son rejet de la part de ceux auxquels elle était adressée, dans les châtiments infligés par Allah aux rebelles. Une seule famille et une seule religion ; c'est à ces termes qu'on peut ramener les conceptions historiques de Mohammed. *Une famille*, ou, si vous voulez, un peuple (« ommah ») : cela avait été le point de départ et restait l'idéal ; la séparation des nations est une déchéance de l'ordre établi par Allah à l'origine [1]. *Une religion* (« dîn »), c'est celle qui s'était trouvée également au début, celle qu'avait prêchée toute la série des prophètes, chacun s'adressant à son propre peuple [2], celle qu'annonçait de nouveau Mohammed dans toute sa pureté et en face des égarements du « peuple du livre » [3]. Il est lui-même, d'après la parole bien connue du Qorân, « l'envoyé d'Allah, *le sceau des prophètes* » [4]. Mais de là résulte aussi que le message dont il est chargé s'adresse à tous sans distinction. Restreindre sa vocation aux tribus arabes avec une telle conception de l'histoire de l'humanité, cela eût été l'équivalent de la négation pure et simple de sa propre conscience prophétique.

[1]) Surate II : 209 ; X : 20.
[2]) Surate X ; 48 ; XXX : 46 et ailleurs.
[3]) Surate XXI : 92 ; XXXIII : 54.
[4]) Surate XXXIII : 40.

Digitized by Google

Un message qui s'adresse à tous sans distinction... Combien le contenu même de l'islâm répond mal à cette prétention ! Nous n'adresserons à Mohammed aucun reproche pour ne pas s'être appliqué à l'examen de ce qui était de nature à convenir aux besoins de tous et ainsi acceptable à tous. Quel est le fondateur de religion qui s'est mis à l'œuvre de cette façon? Mais ce que nous pouvons lui imputer — moins comme une faute que comme une marque décisive d'un défaut de développement intellectuel — c'est qu'il n'est pas arrivé à se rendre compte de la différence qui existe entre national et universel et qu'il s'imagine ainsi pouvoir imposer aux Perses et aux Grecs ce qui est exclusivement destiné aux Arabes. Et cela se rattache à son tour à ce que j'appellerai la formation artificielle de l'islâm. Mohammed *compose* celui-ci avec des éléments qui, pour la plus grande part, lui sont apportés d'ailleurs et qu'il peut accueillir sans les travailler à nouveau parce qu'ils ont déjà derrière eux une histoire entière. La distinction entre ce qui est national et ce qui est universel, distinction qui a été réalisée différemment dans et par la vie des peuples, n'a pas trouvé place dans la préparation de l'islâm. Mohammed, en s'attachant à la révélation antérieure de Dieu à Israël et aux chrétiens et en se donnant comme la personne destinée à l'achever et à y mettre le sceau, ne manque pas à l'universalisme de sa conscience de prophète, tandis que, au contraire, dans sa religion elle-même, justement en suite de cette sienne origine, le véritable universalisme fait défaut.

Mais nous devons aller plus loin encore. Il n'y a pas que la personne de Mohammed en son entier, il n'y a pas que sa formation en général, qui se reflète dans la religion qu'il combine de la manière qui vient d'être dite et qui détermine le caractère de cette religion — il y a, par dessus le marché, dans l'islâm un peu, je me trompe, beaucoup d'arbitraire. L'imprévu, ce qui, par nature, échappe au calcul, joue là dedans un rôle qui n'est pas petit. Le changement des conjonctures politiques, les circonstances de la vie du prophète, hélas ! ses passions aussi, sa soif de vengeance et sa sensua-

Digitized by Google

lité exercent leur influence sur la parole d'Allah qu'il annonce, et, comme on l'a dit une fois, doivent peser non seulement sur l'Arabie, mais sur l'humanité tout entière ! Nous en avons, comme on le sait, des exemples plein les mains. Le plus significatif peut-être, et celui qui est resté le plus important pour le développement ultérieur de l'islâm, c'est l'élévation de la Ka'ba à la dignité de sanctuaire central et le classement du pèlerinage à ce temple et aux autres emplacements consacrés de la Mekke parmi les devoirs religieux du musulman. Il n'est pas besoin de démontrer que les usages du hadj n'ont aucun lien réel avec l'islâm ou plutôt qu'ils sont avec lui en conflit formel. C'est avec toute raison qu'on a dit que « la vénération de la pierre noire est dans une contradiction si tranchée avec les idées d'ailleurs pures des musulmans sur la divinité, que l'accord ne peut être rétabli entre l'une et les autres qu'au moyen des théories les plus loin cherchées, et encore d'une façon bien défectueuse ? [1] » Nous ne devons pas prendre ici pour mesure nos propres idées sur ce qui est ou sur ce qui paraît convenable et aimable. Nous nous souvenons des paroles par lesquelles Burton termine sa description de la dernière scène du pèlerinage : « J'ai vu les cérémonies religieuses de bien des pays, mais je n'ai jamais rien vu d'aussi solennel, d'aussi émouvant [2]. » Nous l'écoutons volontiers quand il nous défend de porter sur le pèlerinage un jugement sévère et quand il nous montre comment le sentiment vraiment pieux trouve sa satisfaction dans ces cérémonies [3] ? En effet, le fond religieux est indéracinable chez l'homme, il donne sa consécration à ce qui est le plus dépourvu de sens, comme il sait trouver sa nourriture dans l'insaisissable. Mais il n'en reste pas moins un fait, à savoir que le hadj, tel que Mohammed lui-même l'a accompli dans la dixième année de l'hégire et tel qu'il se pratique encore aujourd'hui, n'est — ot

[1]) *Sprenger*, loc. cit., II : 346.
[2]) Personal narrative of a pilgrimage to Mecca and Medina, Tauchniz éd., III : 107.
[3]) *Loc. cit.*, III, 118 suiv.

Digitized by Google

s'il l'était alors, il l'est bien plus à présent — qu'un fragment incompréhensible de paganisme qui a passé dans l'islâm sans être digéré. Dites-moi que Mohammed ne pouvait faire autrement; qu'il était lui-même trop attaché à la Ka'ba et à son existence pour pouvoir la sacrifier; qu'il ne pouvait pas priver ses sectateurs de ce qui, dès leur jeunesse, était, pour eux sacré et précieux : je n'ai point la pensée de vous dire le contraire. Mais cela n'est point non plus ce dont il est question pour le moment. Pourquoi n'aurait-il pas cherché la satisfaction de ses propres besoins religieux et de ceux des siens là où il espérait pouvoir la trouver? Mais qu'il ait fait un devoir pour tous de ce que lui suggérait l'impulsion de son cœur, il nous est difficile de le justifier; c'est là l'arbitraire du fondateur de religion; c'est l'individuel qui s'érige à la hauteur de l'universel et prétend commander là où il devrait obéir.

Peut-être cette critique vous fait-elle l'impression de vouloir être plus sage que les faits. Que signifient ces entorses à l'universalisme de l'islâm en face de sa propagation, d'abord sur l'Arabie entière, puis sur un territoire qui bientôt atteignit, en étendue, l'empire romain et ne tarda pas à le dépasser de beaucoup? Je ne méconnais pas l'impression que fait sur l'observateur cette marche triomphale au travers du monde. Mais, d'un autre côté, c'est précisément cette surprenante rapidité qui cause notre défiance. Et, si nous descendons aux particularités, on voit aussitôt le peu de valeur que, dans ce cas aussi, il faut attribuer au succès pour fixer la bonté d'une cause. Les premières conversions font ici une exception. Il n'y a pas à mettre en doute leur sincérité. Il est tout en faveur du caractère de Mohammed qu'un si grand nombre de ses plus anciens adhérents soient sortis du cercle de ses relations les plus intimes et de ses amis : pour Khadidja, qui fut pendant tant d'années la compagne de sa vie, il était et resta jusqu'à sa mort l'envoyé d'Allah. Cependant, pendant un certain temps, le nombre des croyants resta très petit; dans l'année encore de la fuite, la victoire future de l'islâm ne s'annonçait en rien. Pas un seul fait ne révélait encore que Mohammed

Digitized by Google

vînt répondre à un besoin durable et satisfaire les vœux de son peuple. Il en est ainsi : le groupe de ses adhérents croît par degrés, à partir de son établissement à Médine. Mais comment ? Aucune trace d'enthousiasme ou d'élévation spirituelle. C'est une question de réflexion et de négociation, d'éloge et d'offre, parfois aussi de force et de souci pour la conservation personnelle. Les croyants sincères ne manquent pas ; ils sont le ciment qui maintient l'édifice, ils le restaurent lorsqu'il menace de s'effondrer. Toutefois la grande masse demeure intérieurement étrangère à la nouvelle religion. C'est d'abord la perspective du pillage et de la conquête — perspective dont la réalisation dépendait de la réunion de toutes les tribus sous une seule bannière — qui leur fait embrasser l'islâm. Sans doute la chose sera non seulement rendue possible, mais encore aidée et favorisée par le caractère de la religion de Mohammed. Sa simplicité et sa sobriété étaient, aux yeux des Arabes, pratiques et sceptiques, une recommandation. En une courte formule, la double confession : « aucun autre dieu qu'Allah » et « Mohammed son prophète », elle se laissait embrasser. Un examen plus approfondi, une pénétration plus complète de l'islâm lui laissent les mêmes caractères de concision et de simplicité. Chacun sait en quoi il consiste. Les devoirs religieux sont bientôt déterminés avec clarté et fixés au fameux chiffre de cinq, les colonnes de l'islâm. Le Qorân, ramené à l'unité de texte après la rédaction d'Othmân, est le livre achevé et fermé d'Allah. En vérité, l'adhésion d'un peuple entier à un tel système est aussi peu étrange que la rapidité de sa propagation. Voulez-vous gagner les masses, — donnez-leur la vérité sous une forme carrée, nette et claire, visible et tangible : ce précepte, en faveur duquel l'histoire tout entière témoigne, trouve sa confirmation, et non la moins claire, dans les événements du premier siècle de l'islâm. Mais, à leur tour, ses conquêtes — en laissant de côté la force des armes qui les a préparées et en partie opérées — ne peuvent point être alléguées comme une preuve de son universalisme.

Digitized by Google

Ici toutefois la crainte nous saisit de perdre de vue le sentiment de l'équité. Nous nous souvenons que les défenseurs du christianisme ont l'habitude d'en appeler à « la simplicité de l'Évangile. » Est-il donc légitime de faire à l'islâm un grief de ce que nous appelons sa pauvreté? Devait-il être complet et, dès son début, tout embrasser? N'est-ce pas au contraire l'éloge le plus grand que nous puissions décerner à une forme religieuse que de reconnaître qu'elle se distingue à la fois par sa simplicité et par sa concision? Parfaitement, mais à une seule condition : c'est que cette religion favorise également le libre développement du fond spirituel de l'homme auquel elle ne donne pas à elle seule une satisfaction complète, ou, si c'est là pousser trop loin l'exigence, qu'au moins elle n'y fasse pas obstacle. A cette condition, mais à cette seule condition, elle peut, en dépit de son étroitesse, avoir un caractère universel, être une bénédiction pour l'humanité.

L'islâm répond-il à cette exigence?

Au premier aspect, nous avons l'impression que l'œuvre fondée par Mohammed n'a pas à redouter l'épreuve d'une pareille enquête. Elle semble, au premier abord, respecter la race et la nationalité et posséder l'aptitude nécessaire pour se développer en harmonie avec les caractères propres aux deux. N'existe-t-il pas — pour ne citer que des exemples incontestables — des variétés persane, hindoue, javanaise, de l'islâm? D'autre part, un premier coup d'œil jeté sur le monde mahométan nous apprend que cette religion a librement cherché — et a également trouvé — une satisfaction aux besoins auxquels l'islâm sous sa forme originelle ne répondait qu'à moitié, ou ne répondait pas du tout. Si l'élément mystique y est presque entièrement négligé, si rien ne vient soulager le poids qui naît du sentiment du péché, — le Çufisme et la foi en la médiation, soit de Mohammed lui-même, soit des saints qui sont l'objet d'un culte fervent, comblent l'abîme. Enfin, la théologie musulmane elle aussi semble déposer son témoignage en faveur de l'aptitude de l'islâm à l'évolution. On l'a, non sans quelque raison, comparée à la théologie chrétienne

Digitized by Google

et pu assurer qu'elle ne le cède à celle-ci ni en fait de hardiesse, ni en fait de pénétration. Mais n'est-ce point précisément la preuve que la pauvreté originelle de l'islâm n'avait besoin que d'être frappée par la baguette magique des circonstances plus favorables et d'un développement intellectuel plus élevé, pour se changer en richesse?

Voilà, ce me semble, ce que le monde musulman donne à voir à un observateur superficiel. Et c'est affirmer déjà que cette première impression ne tient pas devant un examen plus attentif. Je vais vous rendre compte de ce jugement; mais je désire m'y tenir strictement. Ne songez point, fût-ce de bien loin, à une histoire de l'islâm. Dans quel rapport se trouve le développement ultérieur avec les phénomènes que nous avons observés? Voilà la question unique sur laquelle nous arrêtons nos regards.

La foi religieuse, quand elle a une fois pris racine dans le cœur d'un peuple, ne meurt jamais. D'autres conceptions trouvent accès, qui sont en conflit avec cette foi et semblent, en conséquence, devoir l'anéantir. Mais, même sous leur empire, la vieille foi reste vivante; elle a changé d'aspect, elle s'est subordonnée à une conception plus élevée et a été assimilée par celle-ci, mais elle a été, précisément par là, sauvegardée d'une ruine complète.

Cette proposition, que viennent confirmer des exemples si nombreux et si décisifs qu'on pourrait presque l'appeler une loi du développement religieux, paraît trouver d'abord sa complète confirmation dans le monde musulman lui aussi. Aussi peu que n'importe quelle autre religion, l'islâm, soit immédiatement lors de son établissement, soit plus tard par la continuation de son influence, n'a pu déraciner les croyances antérieures de ses adhérents, et ce qui de ces croyances était passé dans leurs mœurs et dans leurs coutumes. Cela est absolument d'accord avec la règle commune. Que, par exemple, en Perse, la vieille foi zoroastrienne et, dans l'Hindoustan, les façons de voir indigènes percent à travers la doctrine et la

Digitized by Google

vie des musulmans, est, en fait, la chose la plus naturelle du monde. Mais quel est le cas? Là et ailleurs où l'islâm s'est introduit, il n'a pas réussi à s'approprier ces vues et ces usages d'origine différente, à les accueillir dans sa sphère, à les pénétrer de son esprit. Ils continuent de subsister en conservant leur caractère primitif, tout au plus avec une teinture d'islâm, mais sans même avoir pris l'apparence d'une conformité extérieure avec le système auquel ils appartiennent en théorie. De Gobineau, — dont on n'a pas besoin de partager les vues sur l'origine des idées de Mohammed [1], pour reconnaître en lui un témoin bien informé relativement à l'orient contemporain, — de Gobineau, nomme l'islâm « ce voile très léger, sous la garde duquel les opinions, les doctrines, les théories anciennes se sont très aisément maintenues et n'ont absolument rien perdu ni de leur force, ni de leur crédit » [2]. Et ailleurs : « Comme l'islâm, avec ses formules vagues et inconsistantes, semblait inviter tout le monde à le reconnaître, sans forcer personne à abandonner rien de ce qu'il pensait, il est devenu, ce que nous le voyons, le manteau commode sous lequel s'abrite, en se cachant à peine, tout le passé » [3]. Oui, il en est ainsi même dans les pays auxquels de Gobineau, en écrivant ces paroles, ne doit pas avoir pensé. Dans sa belle description de l'état religieux de Java, notre compatriote Veth, ce fin connaisseur de l'archipel des Indes-Orientales, appelle l'islâm « le vêtement officiel qui a été jeté sur la civilisation indigène » [4]. Si l'on soulève ça et là un pan de ce manteau, on met au jour le buddhisme, jadis répandu à Java par des missionnaires de l'Hindoustan ; à côté, et dans une association souvent bizarre avec celui-ci, le siwaïsme, apporté de leur patrie par les colons hindous [5], et à la base de tout cela, la vieille foi populaire animiste, qui, dans la grande masse, n'a

[1]) Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale (2 éd. 1866), p. 41 suiv.
[2]) Loc. cit., p. 26.
[3]) Loc. cit., p. 54.
[4]) Java, geographisch, ethnologisch, historisch, I : 340.
[5]) Loc. cit., I : 332 suiv.; II : 149 suiv.

Digitized by Google

positivement rien perdu encore de sa force [1]. Culte de la nature et adoration des esprits, voilà encore aujourd'hui la religion du Javanais. Des éléments hindous et musulmans sont venus s'y ajouter. Ainsi s'est formé le composé informe que l'on a nommé, non sans raison, « le javanisme. » Toutefois, il serait absolument erroné de voir là dedans une variété de l'islâm avec une simple couleur nationale. Il y a assurément à Java de sincères croyants, des musulmans de cœur et d'âme, qui se courbent pour cette raison avec peine sous le joug d'une nation chrétienne. Leur fanatisme, constamment ravivé par des colons arabes et par les pèlerins qui reviennent de la Mekke, — et par dessus le marché contagieux par nature comme toute espèce de fanatisme, — se communiquerait aisément à la masse de la population et fait ainsi des habitants de Java des sujets si dangereux [2]. Toutefois cette inflammabilité en ce qui touche l'idée politique de l'islâm ne prouve rien pour sa suprématie spirituelle. Et, là contre, témoigne clairement le défaut de puissance d'assimilation dont le javanisme est une preuve parlante, et non la preuve unique. Son impuissance, par exemple, pour soumettre la propriété foncière à Java aux règles du droit mahométan [3], ne saurait être considérée par aucun appréciateur équitable de l'islâm comme une preuve de faiblesse, comme s'il avait lui-même élevé ses prétentions à l'empire des conditions sociales elles aussi. Mais que, sur son propre terrain, sur celui de la vie de l'âme et de la conviction religieuse, il ait dû se contenter du rôle d'un manteau qui recouvre toute espèce d'iniquités et par là précisément les maintient et les abrite, cela est un signe de pauvreté et de défaut d'énergie vitale, qui enlève toute force probante à l'argument tiré de sa propagation dans l'archipel indien en faveur de son universalisme.

[1]) Loc. cit., I : 314 suiv.
[2]) Loc. cit., I : 399 suiv.
[3]) Loc. cit., I : 349 suiv. On ne saurait pas davantage invoquer par exemple la dégénération des cinq colonnes de l'islâm comme preuve contre sa domination à Java.

Digitized by Google

Des formes si variées où l'islâm se montre à nous, soit ici soit là, soit de n'importe quel côté, nos yeux se portent sur un phénomène qui se présente dans son développement d'une manière si régulière et si constante, qu'on peut le compter au nombre de ses signes essentiels et durables. Le monde musulman vénère partout Mohammed, non-seulement comme le fondateur incomparablement grand de sa religion, mais encore comme une personne actuellement vivante, comme son intercesseur auprès d'Allah. Au-dessous de lui, mais cependant à un très haut rang, il place ses walîs ou saints dont il orne les tombes et dont il prend les mêmes tombes pour but de ses pèlerinages. Nous pouvons difficilement exagérer la place que ce culte du prophète et des saints occupe dans la vie des peuples musulmans. C'est à de telles pratiques que Médine doit le rang qu'elle tient tout auprès, à peine au-dessous de la Mekke [1]. Et, pour ce qui touche aux saints, prenez la première bonne description de voyage dans un des pays de l'islâm et vous tomberez immédiatement sur des preuves nombreuses et décisives attestant combien leur culte est répandu et quelle signification il a su obtenir dans la vie populaire [2] ?

N'importe quelle appréciation dogmatique du culte des saints serait ici déplacée, cela va sans dire. Nous avons, au contraire, à ce que je suppose, de sérieuses considérations qui devraient nous empêcher nous-mêmes de nous y engager. Mais cela ne nous empêche pas de reconnaître que ce culte répond visiblement chez les musulmans à des besoins profondément enracinés et possède réellement une valeur religieuse. Il convient sans doute de ne pas méconnaître que maint walî ne s'est pas rendu digne pendant sa vie des hommages dont il est l'objet après sa mort ; que tels ou tels tombeaux doivent leur prétendue sainteté à une méprise ; que, çà et là, sous des noms nouveaux, c'est en fait à de vieilles divinités païennes

[1]) *Burton*, loc. cit,, vol. II, chap. I-VIII.

[2]) *Veth* nous apprend que Java ne fait nullement exception à cet égard. Loc. cit.

Digitized by Google

qu'il est rendu un culte, que même sous le prétexte de culte des saints, des pratiques immorales, remontant aux jours de la divinisation de la nature, se perpétuent effrontément [1]! Mais tout cela n'empêche pas que, prise dans son ensemble, la vénération dont les walîs sont l'objet est un phénomène réjouissant. L'idée de la dépendance et le besoin d'une délivrance font sentir ici leur présence et se produisent au jour avec énergie dans ces manifestations. Le don de l'admiration n'est pas épuisé. De réels services sont reconnus par les contemporains et continuent de recevoir l'hommage d'une postérité reconnaissante. Comme expression de ces dispositions de l'âme, non moins que comme protestation contre l'injustice de ceux qui ont remplacé les personnages pieux des temps antérieurs sur ces sièges d'honneur [2], le culte des saints a réellement droit à notre sympathie.

Mais la question n'est pas proprement de savoir ce que nous pouvons volontiers nous expliquer et à quoi nous applaudissons dans une certaine mesure. Le culte rendu aux walîs doit être considéré, non-seulement comme une révélation de ce qu'il embrasse dans le cœur des musulmans, mais aussi dans son rapport avec l'islâm. La manière générale dont il est répandu devrait nous amener à le considérer comme un fruit positif de celui-ci; mais, en fait, il n'est nullement cela : il est plutôt une protestation contre la religion même où il occupe une si large place. Le musulman recherche ce que sa foi ne lui fournit pas et il le cherche là où, d'après l'autorité même qu'il reconnaît, il ne devrait pas le chercher.

Il est bien loin de notre pensée de condamner l'islâm parce qu'il ne répond pas à toutes les exigences que ses confesseurs croient à propos de former. C'est plutôt son mérite de se taire devant mainte plainte et de décliner mainte prière. Une reli-

[1]) Les preuves à cet égard sont rassemblées dans l'importante dissertation de *Ignace Goldziher*, le culte des saints chez les musulmans (Revue de l'histoire des religions, 1re année (1880), tome II, p. 257-351.

[2]) Cf. *A. von Kremer*, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, p. 180 suiv.

Digitized by Google

gion qui donnerait officiellement tout ce que le musulman en tel et tel endroit a la prétention d'obtenir près des tombeaux de ses saints, paraîtrait bien singulière. La sobriété peut ne pas paraître toujours séduisante et attrayante, elle est et reste une vertu. Reconnaissons encore qu'il n'est pas aisé de tracer la limite entre les prétentions illégitimes et imaginaires et les besoins réels, indestructibles, de l'âme pieuse. On n'en doit pas moins déclarer sans hésitation que la prétention de se sentir près de Dieu et de sentir Dieu près de soi, n'a rien d'exagéré et qu'un tel souhait ne mérite pas de rester à l'état de non-exaucement. Eh bien, c'est là précisément ce que l'islâm ne donne point, ni dans la conception de l'essence et des propriétés d'Allah, telles qu'il les prêche, ni dans le culte qu'il a institué. Bien qu'Allah soit nommé par excellence « ar-rahmâno'r-rahîmo », le miséricordieux et le compatissant, il est cependant « un dieu de loin ». Le peuple n'en connaît pas d'autres que lui, observe également les devoirs religieux prescrits par lui et comparaît à des moments déterminés dans sa maison de prière. Mais les besoins de son cœur ne trouvent là dedans aucune satisfaction et il se crée alors lui même une nouvelle religion [1]. En présence de la sécheresse de la doctrine et du culte officiels, il cherche une compensation auprès des tombeaux de ses saints.

Toutefois si les personnes pieuses agissent ainsi, c'est en dépit de la foi qu'elles professent. Mohammed a rejeté aussi expressément qu'il le pouvait le rang surhumain et la position intermédiaire qu'on voulait lui attribuer [2]. Il n'y a place nulle part dans sa religion pour un culte des saints. La théologie mahométane orthodoxe s'est vue contrainte de l'admettre et elle prend la défense des « kerâmât », des miracles des saints contre le scepticisme [3]?

[1]) *Von Kremer*, loc. cit., p. 165 suiv.

[2]) *Goldziher* l'a démontré après d'autres, loc. cit., p. 259-265.

[3]) Aux témoignages ressemblés par *Goldziher*, loc. cit., p. 335 suiv., on peut encore joindre celui de Sha'rânî, chez *Flügel* dans Zeitschrift d. D. M. G., XX : 18.

Digitized by Google

Cependant ceux qui s'attachaient le plus étroitement à la parole du prophète, n'ont jamais pu admettre cet enrichissement populaire de l'islâm et ont fait entendre là contre une protestation répétée [1]. Quand même ils auraient gardé le silence, le Qorân, de son côté, en aurait témoigné avec une clarté suffisante. En vérité nous ne chicanons pas au musulman la satisfaction qu'il a trouvée à ses besoins religieux. Mais un développement tel que celui que l'islâm a trouvé dans le culte des saints, n'est pas à son avantage.

Chercher et parvenir par une voie défendue à combler une lacune à laquelle on ne saurait porter remède par un moyen légal — n'est-ce pas là un témoignage écrasant contre la religion où ce phénomène s'est produit depuis les premiers temps et continue de se produire encore ? Si c'est seulement sous cette forme que l'islâm est en état de satisfaire aux besoins de la conscience, alors il n'est religion universelle qu'en dépit de sa propre essence.

C'est exactement le même jugement qu'il convient de porter sur *le Çufisme*. Il y a des personnes qui fondent sur ce phénomène la bonne opinion qu'elles ont de l'avenir de l'islâm [2]. Leur sympathie pour la mystique merveilleusement profonde des Çufîs, que leurs poètes ont su exprimer sous des formes si belles, est, en vérité, facile à expliquer; il ne l'est pas moins de comprendre les sentiments de répulsion que provoquent chez d'autres, soit la doctrine athée d'un grand nombre d'entre eux, soit la vie de leurs adhérents « les fainéants au nom d'Allah. » Car le çufisme est un phénomène très mélangé, qu'un trait unique ne suffit pas à caractériser. Mais admettons que les éléments purement religieux y aient la haute main et faisons également porter exclusivement nos regards sur eux; — qu'est-ce que le çufisme promet encore pour l'avenir *de l'islâm* ? Il s'est introduit du dehors dans le monde musulman,

[1]) *Goldziher*, loc. cit., p. 330 suiv., et plus bas p. 38 suiv.

[2]) « L'unique voie qui, dans l'Islam, puisse conduire à la réforme, c'est la doctrine du mysticisme. » *Mirza Kasem Beg*, dans le Journal asiatique, 1866, p. 381.

Digitized by Google

peut-être par le buddhisme. Il y a trouvé à différentes époques un grand accueil. Etait-ce parce qu'en principe, il s'accordait avec l'islâm ou qu'il pouvait tout ou moins servir à compléter celui-ci ? Nullement, c'était plutôt parce qu'il donnait ce que l'islâm, par sa nature propre, était incapable de donner. Déisme et mystique ne peuvent pas s'associer intimement. Voilà ce qui en est : la théologie mahométane a fait accueil, ici en plus petit nombre, là en plus grand, à des éléments çufiques qui ont formé un soi-disant tout avec les déclarations du Qorân et avec la tradition. Il n'y aurait non plus rien d'étrange à voir cités dans la chotba ou prédication du vendredi des vers çufiques [1]. Mais qu'est-ce que cela prouve, sinon que les précurseurs musulmans qui voulaient affirmer ou établir devant d'autres la correction de leur foi, la cachaient là où ils trouvaient ce qui leur était nécessaire ? Le conflit des principes est ainsi purement déguisé, il n'est pas supprimé. Le musulman qui fait alliance avec le çufisme, délivre donc, en fait, à sa propre religion un brevet de pauvreté et — le vrai çufî n'est plus un musulman.

On a bien plus de raisons, quand on plaide la cause de la faculté de développement de l'islâm, d'invoquer *les Mo'tazilites*, sous le nom desquels et à l'exemple d'autres écrivains, j'embrasse les théologiens qui, à partir du second siècle de l'hégire, se sont distingués dans les principaux foyers de l'islâm, à Bassora et plus tard à Bagdad, par leurs tendances plus libres [2]). C'est bien du sein même de l'islâm qu'ils sont sortis, bien que la philosophie grecque ait bientôt à son tour exercé sur eux son influence et porté leur pensée à sa maturité [3]. Leur importance réside dans le sérieux avec lequel

[1]) *Goldziher*, à propos de Ali ben Mejmûn-al-Maghribî dans Zeitschrift d. D. M. G., XXVIII : 321.

[2]) *H. Steiner*, Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islam. Ein Beitrag zur allgemeinen Culturgeschichte (1865) ; *M. Th. Houtsma*, De strijd over het dogma in den Islâm tot op el-Asha'ri (1875), p. 42 suiv. et ailleurs. Sur la manière d'écrire ce nom, voyez *Flügel* et *Fleischer* dans Zeitschrift der D. M. G., XX : 32 suiv.

[3]) *W. Spitta*, Zur Geschichte Abu'l-Hasan al-Ash'arî's, p. 2 suiv., 51 suiv., en désaccord avec *Houtsma*, loc. cit., p. 87 suiv.

Digitized by Google

ils ont embrassé le côté éthique de l'idée divine. Leur combat en faveur du libre arbitre et contre la doctrine de la prédestination n'a pas d'autre signification. Le nom de « ahlo't-tauhîd w'al-adl », représentants de l'unité et de la justice divines, par lequel il se désignent eux-mêmes de préférence, le fait voir également, et, si nous les connaissions par les écrits de leurs représentants les plus éminents et non pas uniquement par ceux de leurs adversaires, cette tendance de leur doctrine ressortirait sans doute avec plus de clarté encore. C'est au service de cette conception éthique que se mit leur rationalisme — point uniquement uni alors à un grand zèle pour la moralité ! — qui leur a fait attribuer le nom de « libres penseurs de l'islâm. » Leur proposition que le Qorân est *créé*, exprimera d'une façon significative, dans les formes de ce temps, leur effort vers l'indépendance et la raison. Pendant quelque temps, ils purent se flatter de l'espoir de la victoire de leur entreprise hardie. Plusieurs des Khalifes Abbasides, Al-Mamûn en particulier (813-833 après J.-C.), les favorisèrent, leur garantirent la liberté ou leur assurèrent la haute main par leur autorité. Mais la désillusion ne devait pas tarder. Sous Al-Motawakkel (847-861 après J.-C.), les Mo'tazilites perdirent la faveur de la cour, et le dogme du Qorân incréé fut d'abord publié, puis aussitôt après imposé. Si nous devions considérer cette révolution simplement connue émanant de l'autorité spirituelle du Khalife, comme une décision qui pouvait être immédiatement annulée, soit par lui-même, soit par quelqu'un de ses successeurs, nous devrions plaindre ses victimes. Mais la chose est bien plus sérieuse. Le caprice d'un tyran peut avoir été la première occasion de la défaite des Mo'tazilites ; la véritable cause doit être cherchée plus profondément, à savoir dans l'essence de l'islâm, telle que la concevait avec raison la foi populaire [1]. La masse n'était pas en état de suivre les controverses des savants ; elle sentait cependant que les partisans du Qôran incréé maintenaient l'entière valeur de leur

[1]) *Houtsma*, loc. cit., p. 110 suiv.

Digitized by Google

religion et qu'ils avaient ainsi le droit de leur côté. Ce n'était pas dans le Dieu des Mo'tazilites, dont l'essence est la justice, mais dans celui de l'orthodoxie, le Tout-Puissant, qui n'est lié à aucune autre règle que celle de son caprice, qu'elle reconnaissait son Allah et celui de Mohammed [1]. Malheureusement, la foule n'avait pas tort. La loi de l'islâm renferme des prescriptions morales excellentes, et, ce qui est mieux encore, sait les introduire dans la pratique et pousser énergiquement à leur observation. Mais il n'est pas encore pour cela une religion *éthique*. C'est la gloire des Mo'tazilites qu'ils se sont efforcés de l'élever à ce caractère. Toutefois leur tentative se heurta dès l'abord, — et elle y devait enfin faire naufrage, — au caractère, alors déjà, — sinon dès le début, — parfaitement arrêté et immuable de l'islâm. C'est là aussi ce qui explique que leur chute n'ait été suivie d'aucune résurrection. Plus d'une de leurs propositions a été conservée par al-Ash'arî, le père de la scolastique mahométane, autrefois l'un des leurs [2], mais tempérée et rendue inoffensive, de façon qu'elle ne sert plus maintenant qu'à donner au système une apparence de raison au lieu d'y jouer le rôle en quelque sorte de levain qui fait lever la pâte. Spectacle bien fait en vérité pour nous inspirer la mélancolie ! Mais cette vue est hautement instructive pour l'historien. Les hommes du Qorân incréé ont cru de bonne foi sauvegarder la valeur et la sublime destination de l'islâm. En réalité ils ont barré à leur religion la voie qui conduit au véritable universalisme. Car l'élément éthique est l'élément universellement humain.

La conclusion à laquelle nous conduit l'examen du développement de l'islâm, trouve sa confirmation la plus frappante dans le remarquable mouvement, aussi authentiquement arabe

[1]) « Allah, der willkürliche tyrannische Herrscher, nach persœnlichem Gutdünken, nach Belieben und Gewohnheit die Welt regierend, ohne ewiges Gesetz und ohne Zweckursachen, die reine Abstraction, in der alles individuelle Geistesleben, selbst der Unterschied von gut und bœse verschwand, *der Gott der nackten Wüste* » (*Steiner*, loc. cit., p. 86).

[2]) Voyez *Spitta*, loc. cit., p. 36 suiv., 50 suiv.

Digitized by Google

qu'indubitablement musulman, que l'on désigne sous le nom de *Wahhâbisme*. L'appendice romantique au « Voyage en Orient » de Lamartine [1], et plus tard le « Narrative » de Palgrave [2] l'ont fait connaître dans un cercle étendu. Si je devais exprimer un jugement sur l'avenir de cette tendance, je serais en vérité embarrassé ! Dans la presqu'île elle-même, la domination des wahhâbîs que Palgrave saisit à son apogée, semble avoir éprouvé dans les toutes dernières années un échec très sensible[3]. Sauront-ils s'en relever, — cela est tout au moins douteux. Mais quand même cela ne serait point, le wahhâbisme, considéré comme conception de l'islâm, reste une puissance très imposante, — avec son chef-lieu dans l'école de Derajah et de nombreux et zélés missionnaires, qui partout où ils se montrent en terre musulmane, trouvent chez beaucoup des oreilles disposées à les écouter [4]. Et cela n'est point un miracle, en vérité ! Car, réellement, comme les ulémas l'ont déclaré à Damas, le wahhâbisme est *le véritable islâm*. Son fondateur, Ibn Abdo'l-Wahhâb (environ 1745 après J.-C.) ne se proposait pas d'autre but que l'extirpation du paganisme, qui continue encore de se perpétuer en Arabie, et la restauration de la religion de Mohammed dans sa pureté originelle. Ce sont là aussi les idées qui animent ses véritables disciples et qui font leur force. D'accord avec ces prémisses, nous voyons aussi les wahhâbîs s'emporter constamment, de parole et d'action, contre les éléments de la foi et de la pratique religieuse des musulmans, que nous avons dû signaler, de notre côté, comme étrangers à l'islâm, comme des additions venues du dehors. Là

[1]) Récit du séjour de Fatallah Sayeghir chez les Arabes errants du grand désert, apporté et traduit par les soins de M. *de Lamartine* (OEuvres, Bruxelles, 1840, p. 679-759). Les observations de *de Lascaris*, l'agent de *Napoléon Ier*, au service duquel fut *Fatallah*, paraissent exister encore. Cf. *W. Scwaen Blunt* dans Fortnightly Review, 1881, II : 326, note.

[2]) Narrative of a year's journey through central and eastern Arabia (1862-63). Cf. le compte-rendu de *M. J. de Gœje* dans le Gids, 1866, IV : 261 suiv.

[3]) W. *Scawen Blunt*, Recent events in Arabia, dans Fortnightly Review, 1880, I : 707 suiv.

[4]) Cf. *C. N. Pischon*, Der Einfluss des Islâms auf das hausliche, sociale und politische Leben seiner Bekenner, p. 132-38, et les récits qui y sont cités du Dr *Mordtmann* et d'autres.

Digitized by Google

où l'islâm se pratique suivant la conception du wahhâbisme, il ne tolère ni culte de saints, ni çufîs et il rejette l'un et les autres aussi expressément qu'il bannit le vin et le tabac et assure au besoin avec des coups de bâton la stricte observation des devoirs religieux [1]. On a appelé les wahhâbites les puritains de l'islâm. La comparaison n'est pas déplacée. Mais tandis qu'il ne peut pas venir à l'idée d'un historien sérieux d'identifier purement et simplement le puritanisme au christianisme, le wahhâbisme est en réalité l'islâm lui-même, rien d'autre et rien de moins. Mais c'est pour cela précisément qu'il témoigne d'une façon aussi décisive contre l'universalisme de l'islâm. Une religion qui peut ainsi être restaurée en retournant à bon escient à ses origines authentiques, peut répondre aux besoins des habitants du désert qui l'a vue naître ; elle est incapable de satisfaire des besoins différents et plus élevés.

La dernière partie de notre examen ressemble en quelque mesure à un acte d'accusation contre l'islâm. Cependant je suis convaincu de n'avoir pas été injuste, et il n'entre absolument pas dans mes intentions de méconnaître la valeur relative de la fondation de Mohammed ou de nier l'action bienfaisante que l'islâm a exercée çà et là ou exerce à la longue. Mais ce n'était point aujourd'hui l'objet de nos recherches ; le sujet mis à l'ordre du jour était celui que je définirais ainsi : la force d'expansion de l'islâm, les limites du territoire qui lui est assigné par son propre caractère. Avec un tel objet, nous devions naturellement être amenés à mettre en lumière dans quelles étroites limites son influence est nécessairement resserrée et comment, par le fait de son fondateur lui-même, la voie lui a été fermée vers un développement réel et également aussi pour une propagation dans un cercle plus large. Ce fait, à ce

[1]) Voyez les morceaux authentiques — lettres de *Sa'ud ibu Abdo'l-Aziz* et de son chef *Uljân al-Dabîbî* — traduits par *Fleischer* dans Zeitschrift der D. M. G. XI : 327 suiv. et ailleurs, particulièrement p. 435 sur l'interdiction de toute espèce de nouveautés ; p. 341, 437, le rejet du culte des saints, des derwiches, etc.

Digitized by Google

que j'espère, est au moment présent clairement établi pour nous. Mais ne devrai-je pas également pouvoir admettre que nous n'avons pas besoin d'en chercher davantage l'explication, puisque nous l'avons déjà trouvée dans l'origine spéciale à l'islâm?

La nationalité arabe n'est pas le sein maternel de l'islâm, mais sa limite. Nous pouvons lâcher les rênes à notre imagination et nous figurer la possibilité d'une contribution différente des Arabes au développement religieux de notre espèce. La religion de cette race arabe, si forte et à tant d'égards si bien douée, dans la pleine possession de l'énergie de ses premiers confesseurs, débarrassée des superstitions de l'enfance, brisant les barrières de la nationalité et s'élevant au-dessus du temps et de l'espace : quel avenir n'aurait pas été réservé à une pareille création! Mais c'est là une pure spéculation, sans appui dans les faits. Dante a déjà exprimé le caractère de l'islâm d'une façon plus conforme à la vérité, lorsqu'il assigne sa place à Mohammed, l'hérésiarque, dans un des cercles inférieurs de l'enfer [1]. C'est là, dans les formes de l'époque, l'expression de ce fait que l'islâm n'est qu'un gourmand du christianisme, et plutôt encore, disons-nous, du judaïsme : un extrait, pour ainsi dire, de la Loi et de l'Evangile fait par un Arabe et pour des Arabes, calculé d'après leurs capacités, et, par dessus le marché, complété — gâté, devrions-nous dire — par des éléments nationaux qui devaient leur en rendre l'acceptation facile. Ainsi dérivé des sources de la révélation de Dieu telles qu'elles étaient reconnues depuis longtemps et entrant immédiatement en lutte avec elles, l'islâm dut, après une très courte période de croissance et de développement, se fixer une fois pour toutes et prendre une forme immuable. Les générations suivantes, des nations à l'esprit différemment doué, ont pu y ajouter quelque chose du leur et s'efforcer de modifier et d'élargir cette forme; ces tentatives n'ont pu réus-

[1]) Chant XXVIII. Sur les écrivains anciens et récents qui ont soutenu la même manière de voir, cf. *Ed. Sayous*, Jésus-Christ, d'après Mahomet, ou les notions et les doctrines musulmanes sur le christianisme, p. 90-92.

Digitized by Google

sir que pour un temps et, en réalité, seulement pour l'apparence. Le Qorân et la tradition, presque aussi vieux que l'islâm lui-même et destinés à durer autant que celui-ci, persistent et restent immuables. Plus ils avaient pour destination première, en partie d'enflammer les compatriotes de Mohammed, en partie de les assujettir à une discipline, plus ils ont opéré à cet égard de miracles dans les premiers temps, — plus ils se sont opposés fortement à la réalisation de leur propre idéal, à la propagation de l'islâm parmi tous les enfants des hommes. Le véritable universalisme ne saurait être atteint par l'islâm, par la force même de son origine.

A. KUENEN.

Digitized by Google

LA

LÉGENDE D'ÉNÉE AVANT VIRGILE

οὐκ ἔργα ἀλλὰ μῦθος.

PREMIÈRE PARTIE

AVANT-PROPOS

Un maître éminent que l'on est toujours sûr, en poursuivant quelque intéressant problème de littérature latine, de rencontrer sur son chemin, d'abord avec le désappointement de se voir devancé, ensuite avec la satisfaction de lire une œuvre bien faite quand on allait en commettre une médiocre, M. Boissier a caractérisé avec un goût délicat et une érudition agréable, la religion de Virgile dans l'Énéide [1]. Mais il a laissé à peu près intacte la question très complexe des éléments dont le poète compose, avec le fond religieux de son poème, la peinture de son pieux héros. D'autre part M. Benoist, dans son édition de Virgile [2], qui, outre des qualités philologiques dont l'éloge n'est plus à faire, possède le rare mérite d'éclairer le texte par des renseignements archéologiques, religieux et

[1]) *La Religion Romaine*. I. p. 248 et suiv.
[2]) *Collection d'éditions savantes*, chez Hachette.

Digitized by Google

historiques puisés aux meilleures sources, a dû se contenter, pour les préfaces, d'aperçus généraux, pour le commentaire, de remarques dispersées au bas des pages. Il nous a paru qu'une étude d'ensemble sur la légende d'Énée ajouterait quelque chose aux travaux de ces maîtres, lors même que par la science, la méthode et le style il faut nous résigner à les suivre de loin : *haud passibus æquis.*

Cette étude résume une série de leçons et de conférences faites à la Faculté des lettres de Poitiers ; elle est la conclusion en même temps que l'application d'une histoire générale de la Religion romaine depuis les origines jusqu'au second siècle avant notre ère. L'attention avec laquelle les étudiants, candidats aux diverses agrégations et licences ès-lettres, ont paru les suivre, le plaisir même qu'ils ont témoigné y prendre quelquefois, nous ont démontré qu'entre l'érudition pure qui s'attache aux détails philologiques et l'appréciation quelque peu démodée des beautés et des défauts littéraires au nom d'un idéal aussi abstrait qu'universel, on peut avec avantage faire une large place à l'interprétation à la fois vivante et scientifique des textes anciens, en prenant ses points d'appui dans l'étude des croyances, des institutions et des mœurs, en rendant compte du fond et jusqu'à un certain point de la forme des œuvres, par l'histoire des idées et des sentiments dont elles sont issues.

Si notre travail par lui-même présente quelque intérêt littéraire, s'il élargit encore le champ déjà si vaste des questions virgiliennes, il démontrera du même coup l'importance de l'histoire des religions anciennes qui, en France du moins, ne pourra jamais être assez démontrée. Il inspirera peut-être à ceux de nos professeurs de l'enseignement secondaire qui hésitent encore, le désir de retremper leurs leçons aux sources d'une science qui, vieille de plus d'un siècle en Allemagne, où elle a donné des résultats merveilleux, est encore nouvelle parmi nous. C'est l'espérance qui nous fait publier ces pages. Les maîtres de l'érudition classique y trouveront

Digitized by Google

sans doute peu d'idées originales : le problème que nous discutons à notre tour, a fait l'objet en Allemagne de tant de recherches savantes, qu'il y aurait témérité à vouloir trouver du nouveau, danger même à en rencontrer. Nous ne prétendons qu'au mérite modeste de condenser sous une forme suffisamment claire, les résultats les plus recommandables des ouvrages antérieurs. A ceux qui se sentiraient le courage de refaire après nous le travail de sélection et de coordination qui a abouti à cette étude, nous croyons devoir indiquer les principaux ouvrages que nous avons consultés. Il en est dans le nombre qui nous ont été d'un grand secours : en les citant nous acquittons une dette et nous faisons acte de loyauté littéraire.

SAMUEL BOCHART. *Lettre à M. de Segrais, ou dissertation sur la question si Énée a jamais été en Italie*, à la suite de la traduction de l'Énéide, par Segrais, 1668-81 ; réimprimée en latin dans les œuvres complètes de Bochart, pasteur de l'Église réformée de Caen. T, I, p. 1063. Leyde, 1712.

CHR. G. HEYNE. *Édit. de Virgile, 4e édit., revue par Wagner* ; passim, et en particulier, T. II, p. 37 : Disquis. II : *De rerum in Æneide tractatarum inventione* ; et les deux excursus au lib. III, sous le titre : I. *De Æneæ erroribus*. II. *De errorum Æneæ annis*, p. 556 et suiv. Heyne cite pour le réfuter PH. CLUWER, auteur d'une géographie de l'Italie ancienne, 1624 (en latin), et pour l'approuver : T. RYCK : *De primis Italiæ colonis et Æneæ adventu*, 1684.

L'ABBÉ VATRY. *Mémoire sur l'origine de la famille Julia, dans lequel on traite la question, si Énée est jamais venu en Italie*. 1743. Mém. de l'Académie des inscript. et b. lettres. T. XVI, p. 412 et suiv.

B. G. NIEBUHR, *Histoire romaine*. Trad. de Golbéry. T. I, p. 250-278 : Énée et les Troyens dans le Latium.

O. MULLER. *Explicantur causæ fabulæ de Æneæ in Italiam adventu* (Classical Journal, 1822. T. XXVI, p. 308 et suiv.). Au même sujet se rapporte une note mise au bout des

Digitized by Google

Prolegomena zu einer wissenschaft. Mythol. p. 414 et quelques pages des *Dorier*, I, 222.

J. A. HARTUNG. *Die Religion der Rœmer.* Erlangen, 1836. T. I, p. 83 et suiv.

BAMBERGER. *Ueber die Enstehung des Mythus von Æneas Ankunft in Latium.* Rhein. Musæum. VI, 1838; p. 82 et suiv.

R. H. KLAUSEN. *Æneas und die Penaten.* Hamburg, 1839.

P. C. F. DAUNOU. *Cours d'études historiques.* T. XIII, p. 227 et suiv.: Énée et ses successeurs jusqu'à Romulus. Paris, 1846.

TH. MOMMSEN. *Histoire romaine.* Trad. Alexandre. T. I et II, passim, surtout II, p. 304 et suiv.

PREUNER. *Hestia-Vesta.* Tubingen, 1864, surtout 372-425, passim.

L. PRELLER. *Rœmische Mythologie*, 2e édit. Berlin, 1865; p. 666-688 et passim.

A. SCHWEGLER. *Rœmische Geschichte im Zeitalter der Kœnige.* Tubingen 1867, p. 279 et suiv.

FUSTEL DE COULANGES. *La Cité antique,* 2e édit. Paris, 1866; p. 177 et suiv.: Le culte du fondateur; la légende d'Énée.

E. BENOIST. *Œuvres de Virgile* (collection d'éditions savantes chez Hachette), passim; surtout Notice sur Virgile, T. I, p. LXVIII et suiv., et l'Introduction à l'Énéide. T, II, p. XX et suiv.

G. BOISSIER. *La Religion romaine d'Auguste aux Antonins.* Paris, 1874. T. I, p. 248 et suiv.: Virgile.

M. BRÉAL. *Mélanges de Mythologie et de linguistique.* Paris, 1878; en particulier : Hercule et Cacus, p. 31 et suiv.

Digitized by Google

I. — ÉNÉE DANS L'ANCIENNE LITTÉRATURE DES GRECS.

Il y a sans doute encore des fanatiques qui croient à l'existence d'Énée, fondateur de Lavinium et ancêtre troyen de la famille des Césars. Cet acte de foi est un hommage rendu à Virgile, dont le poème, sans atteindre à l'objectivité absolue des épopées homériques, a tenté de donner à une légende incohérente, invraisemblable, absurde, les contours arrêtés, la cohésion logique, la netteté lumineuse d'un fait réel.

Supposons qu'au lieu d'être exhumée, vivifiée par le plus merveilleux poète de Rome, la personnalité d'Énée soit restée enfouie dans les traités des archéologues, de Caton, de Varron, de Denys d'Halycarnasse, et dans les titres apocryphes de la maison des Jules, l'histoire évidemment l'eût discutée en passant, comme tant d'autres fables, accumulées autour des origines de la nation romaine, autour du berceau de ses plus illustres familles. Mais elle l'eût écartée aussi plus dédaigneusement que bien d'autres, en y découvrant l'empreinte des ambitions vaniteuses, l'effort visible des calculs politiques [1]. La fortune même des Césars, en multipliant les témoignages, devait diminuer d'autant leur crédit devant la postérité. Cela est vrai surtout pour Denys, qui met ses complaisances d'archéologue au service de la vanité d'Auguste et de ses visées dynastiques. Virgile a compensé les flatteries par le génie ; jamais sans lui, on peut le dire hardiment, Énée ne passait du domaine de la légende dans celui de l'histoire ; grâce au poète il y a pris place comme un objet de sérieuse et intéressante

[1]) C'est ainsi, sans citer d'autres autorités moins illustres, que fait **Mommsen.** (Hist. rom. T. I, p. 304 et suiv.) : Cette fable, dit-il, n'a pu venir dans le Latium que comme tant d'autres chimériques romans colportés par la *Vieille faiseuse de contes*, c. à. d. la Grèce. (307.) Mais Mommsen explique sinon l'origine et le sens vrai (ce n'est pas son affaire), du moins la propagation de la fable jusqu'au Latium. Son scepticisme est tout autre que celui de Daunou, ouv. cit., qui met fort bien en lumière les absurdités de la fable, sans chercher à en dégager une signification ou un fait. C'est le procédé voltairien appliqué aux légendes polythéistes.

Digitized by Google

discussion. Non que nous nous préoccupions de savoir s'il a jamais existé comme personnalité réelle : la question est secondaire et d'ailleurs parfaitement insoluble, mais parce que la légende enveloppe des faits et témoigne de croyances qui sont du domaine propre de l'histoire.

Et puis dans la légende même il est des degrés ; elle est plus ou moins près de l'histoire, suivant qu'elle a son point de départ dans un fait réel, grossi et dénaturé inconsciemment par l'imagination populaire, ou qu'elle doit son origine à des combinaisons délibérées et voulues, quelquefois à une méprise grossière, à une erreur formelle, habilement propagée et exploitée par les intérêts qu'elle éveille ou crée. Quelle est la part du réel dans la légende d'Énée, quelles sont les influences diverses qui ont contribué à la faire éclore, et ont favorisé son développement; où finit la religion désintéressée, naïve, sincère; où commence l'exploitation consciente de l'erreur? Voilà les principales questions auxquelles nous essaierons de répondre.

« La seule manière d'expliquer un mythe, dit M. Bréal dans une monographie justement célèbre qui joint l'exemple au précepte, c'est de remonter à travers la série de ses métamorphoses jusqu'à son origine et d'en raconter l'histoire [1]. » Peut-être est-il possible, pour Énée comme pour Hercule, de pénétrer au-delà d'Homère, de chercher l'explication de son nom et l'ébauche première de sa légende, dans quelque religion préhistorique. Si cette partie du problème est susceptible d'une solution (nous verrons plus loin comment on a tenté d'y parvenir), nous l'abandonnons avec empressement aux recherches d'un érudit suffisamment versé dans la science des langues et des mythologies comparées. Il nous suffit, quant à nous, de prendre Énée à sa première apparition dans la littérature grecque, de suivre ses traces d'âge en âge, de pays en pays, jusqu'à ce que le poème de Virgile lui donne aux yeux de la postérité sa consécration définitive. Aussi bien le voyage

[1]) *Hercule et Cacus*; dans les *Mélanges de mythologie et de linguistique*; p. 4.

Digitized by Google

accompli, sinon par sa personne, du moins par son souvenir, depuis les régions de la Troade jusqu'aux côtes du Latium, est-il assez long, assez fécond en épisodes pour fournir une ample matière. Ce qui précède est trop obscur, ce qui suit est trop connu pour qu'il y ait avantage à le comprendre dans cette étude.

Dans l'Iliade, Énée est parmi les héros de second rang un des plus remarquables, sinon par le rôle militant qu'il y joue, quoique ce rôle soit fort honorable, du moins par les destinées extraordinaires auxquelles le poète le réserve et par la protection particulière dont le couvrent Aphrodité, Apollon, Poseidon. Distinction spéciale et dont peu de héros homériques ont été l'objet ! Sa généalogie est détaillée tout au long, afin qu'il apparaisse, par rapport aux premiers auteurs de sa race, Zeus et Dardanos, sur le même rang qu'Hector, l'héritier de Priam [1]. A l'illustration de ses lointaines origines qui l'égalent à Hector, s'ajoute la gloire d'être le fils d'Aphrodité, qui le rend supérieur à tous ses parents. Il semble que le poète songe à nous le présenter comme un prétendant dynastique, qui recueille, par la faveur des destinées, tout le bénéfice des fautes et des malheurs de l'héritier légitime. Quoiqu'il remplisse loyalement ses devoirs de soldat et de prince du sang, il fait de l'opposition dans l'occurrence et encourt le ressentiment de Priam [2]. L'Iliade nous apprend qu'il existait de la mésintelligence entre le chef de la maison et le fils d'Aphrodité, celui-ci ne se trouvant pas honoré à la cour suivant son mérite. Aristarque qui a sous les yeux d'antiques témoignages, nous dit la cause de cette froideur : c'est qu'Énée avait désapprouvé la guerre à l'origine [3] ; d'autres prétendaient que Priam connaissait des oracles qui promettaient sa succession à Énée ; mais le même Aristarque observe que dans l'Iliade ils les ignorent l'un et l'autre et que Zeus les connaît seul. Strabon [4], à son

[1]) *Il.* XX, 156-352 ; surtout 200 et suiv.
[2]) *Il.* XIII. 458, avec la note de Pierron (collect. Hachette) sur le vers 461.
[3]) *Il.* XX. 298.
[4]) XIII. 1 : *διὰ τὴν πρὸς Πρίαμον δυσμένειαν.*

Digitized by Google

tour, explique qu'Énée échappa au massacre général après la prise de Troie, précisément parce que les Grecs le savaient mal avec Priam. Un logographe du VIe siècle, Acusilaos, qui, suivant l'opinion des anciens, aurait mis Hésiode en prose, va plus loin [1]. Il soutient qu'Aphrodité ne suscita la guerre de Troie que pour faire passer le pouvoir aux mains de son fils Énée. Dans l'Iliade, tout tend à la réalisation de ce dessein. Énée a beau s'exposer dans les combats, il y a toujours quelque divinité, tantôt sa mère, tantôt une autre qui le dérobe à la mort ou guérit ses blessures.

Une première fois frappé par Diomède, il doit son salut à Aphrodité, qui se fait blesser elle-même en lui portant secours[2]. Lorsqu'elle est remontée vers l'Olympe cherchant auprès de Dioné la consolation et la guérison, c'est Apollon qui va rassurer le héros, le soustraire à la fureur de Diomède, le réconforter et le ramener vaillant et dispos dans la mêlée [3]. Tandis qu'Hector et toute la race de Priam sont voués à la destruction par le destin, le fils d'Anchise se voit assuré d'un glorieux avenir. Voilà Achille qui reparaît sur le champ de bataille pour y venger Patrocle par la mort de son vainqueur [4]. Les jours d'Hector sont comptés ; et avec lui va périr la royauté de Priam. C'est le moment que le poète a choisi pour recommander le héros réservé à l'avenir, sinon par l'éclat d'une illustre victoire (la vraisemblance ne le permettrait pas), du moins par la gloire d'une généreuse tentative [5]. Énée, sur le conseil d'Apollon, s'attaque à Achille lui-même, devant qui les Troyens s'enfuient épouvantés, à qui Hector n'ose d'abord tenir tête. Bien entendu, la tentative d'Énée ne peut réussir, et sans la protection de Poseidon (trois divinités se relèvent de faction auprès du héros prédestiné), elle deviendrait fatale. Mais écoutons le dieu, qui tout en s'apprêtant à sauver Énée,

[1]) Schol. Venet. *Il.* XX, 307. Pour Acusilaos, cf. Bernhardy. *Griech, Litt.* II, 1. 314.
[2]) *Il.* V. 310 et suiv.
[3]) Ib. 344 et suiv.
[4]) *Il.* XX. 75 et suiv.
[5]) Ib. 160 et suiv.

Digitized by Google

explique aux autres divinités contemplant le combat, les secrets de la destinée. Le passage est important ; il y faut chercher le véritable point de départ de la légende qui aboutit à l'Énéide[1] : « Arrachons Énée à la mort, ou le fils de Cronos concevra de la colère si Achille venait à tuer encore celui-là. D'ailleurs le destin exige (μόριμον) qu'il échappe, pour que la race de Dardanos ne soit pas anéantie, de Dardanos que Zeus aima plus que tous les enfants qui lui furent donnés par des femmes mortelles. Il y a longtemps que le fils de Cronos a pris en haine la descendance de Priam ; mais bientôt la puissance d'Énée règnera sur les Troyens, par lui et par les enfants de ses enfants qui naîtront plus tard. »

Remarquons, dès à présent, pour n'avoir plus à y revenir, que Virgile, au IIIe livre de l'Énéide[2], traduit ces derniers vers, mais sur un texte différent de celui d'Aristarque, qui est devenu le nôtre. Virgile avait ses raisons pour cela ; et s'il en faut croire Didyme, il s'était trouvé avant lui quelque grammairien d'Alexandrie pour accommoder ce passage aux prétentions romaines. Il fallait qu'Homère prophétisât, non une royauté nouvelle sur la terre de la Troade (Τρώεσσι), mais l'empire universel et la future puissance de Rome[3]. On remplaça Τρώεσσι par πάντεσσι, d'où Virgile a tiré :

Cunctis dominabitur oris,
Et nati natorum et qui nascentur ab illis.

Mais le texte d'Aristarque au XXe chant est confirmé par celui de l'hymne à Aphrodité, où la déesse ou plutôt l'Homéride qui la fait parler, se souvenant de la prophétie de Poseidon, dit à Anchise presque dans les mêmes termes[4] : « Il te naîtra un fils qui règnera parmi les Troyens (ἐν Τρώεσσιν) et de qui sortiront des générations sans fin. » Il est de toute évidence que le poète de l'Iliade, en faisant prédire à Énée une royauté

[1]) Ib. 293 et suiv. surtout 300.
[2]) *En.* III, 97.
[3]) ὡς προθεσπίζοντος τοῦ ποιητοῦ τὴν Ῥωμαίων ἀρχήν. (Didyme) cf. Heyne, édit de Virg. T. III, p. 43.
[4]) *Hym. homér.* à Aphrod. 197.

Digitized by Google

nouvelle, au moment où celle de Priam va sombrer ; que le rhapsode qui, dans les hymnes, chante l'illustre origine du héros, entendent tous deux parler d'une royauté indigène et non d'un empire lointain et étranger [1]. Si la royauté d'Énée, au moment où ces poètes chantaient, s'était effectivement trouvée transplantée dans quelque région mystérieuse, l'Iliade et l'hymne à Aphrodité n'eussent pas manqué d'y faire quelque allusion ; ce mystère même eût ajouté un trait de plus à la prophétie de Poseidon. Mais pour les deux poètes antiques, il n'y a point de mystère ; au moment même où ils composent leurs œuvres, nous le savons par des témoignages formels, les Énéades règnent non loin des régions où naguère s'élevait Troie [2]. La prophétie homérique, comme toutes les prophéties en général, est faite après l'évènement et à coup sûr, à la cour même de ces souverains gréco-asiatiques qui, au pied du mont Ida, prétendaient continuer la famille privilégiée d'Énée. On le devine au ton des prédictions homériques, et au soin que le poète a mis à développer sa généalogie ; on en acquiert la certitude par l'examen des témoignages ultérieurs, de ceux-là surtout que Denys d'Halycarnasse s'efforce de dénaturer pour les besoins de sa thèse.

Ainsi Arctinos, un des cycliques les plus anciens, puisqu'il passait pour un disciple même d'Homère, puisque dans tous les cas on ne saurait le faire plus récent que la fondation de Rome, Arctinos dont Denys a pu lire encore l'Éthiopide, reproduite d'ailleurs dans ses principaux épisodes par la Table Iliaque dont il sera question plus loin, Arctinos racontait qu'Énée, après le prodige des serpents qui étouffèrent Laocoon, se hâta de quitter la ville condamnée, et se réfugia dans la Dardanie, d'où sa race et la royauté de Priam étaient originaires [3]. Telle était aussi la version d'un certain Anaxicrate

[1]) Ainsi déjà dans l'antiquité, Strab. XIII, 1, 52 ; et chez les modernes S. Bochart, ouv. cité p. 1064. O. Müller. Explicantur causæ etc. p. 311 et Schwegler, ouv. cité. 293.

[2]) Strab. XIII, 1, 52. Conon. *Narrat.* 41, et d'autres chez Denys, I, 53.

[3]) Suid. Ἀρκτῖνος. Procl. *Chrestom,* p. 533, édit. Gaisford ; et Denys, I. 68, 69.

Digitized by Google

cité par le Scholiaste d'Euripide [1], avec cette différence qu'Énée, plus honorablement, ne part qu'après la prise de la ville. On ne sait à qui Lycophron, ou l'auteur plus récent de l'Alexandra, a emprunté les éléments de sa science archéologique et religieuse : lui aussi atteste qu'Énée, s'échappant seul de la ruine d'Ilion, habita de nouveau la Troade (ὤκησε παλίν) [2]. Enfin Denys [3] rapporte un fragment du *Laocoon* de Sophocle, tragédie qui s'est manifestement inspirée du poème d'Arctinos : nous voyons Énée, fils de Vénus, arrêté aux portes de la ville ; il enlève sur ses épaules son père Anchise, vêtu d'une robe de lin fin ; car Zeus l'a frappé de sa foudre et paralysé, en compensation, dit un poète [4], de tout le bonheur dont il a jusqu'alors joui dans sa vie. Énée est entouré de sa famille et escorté d'un grand nombre de Troyens. Le messager grec qui fait ce récit à ses compatriotes dit : « Un plus grand nombre que vous ne voudriez ; mais ceux qui aiment la race des Phrygiens en sont ravis. » Voilà les fondateurs de la royauté nouvelle, que leur chef va mener vers le mont Ida : εἰς τὴν Ἴδην, dans le sud, tandis qu'Arctinos les dirige vers la Dardanie, au nord. Mais ni Sophocle ni Arctinos ne parlent d'un voyage en dehors de la Troade ; Denys qui collectionne avec un soin plus empressé que judicieux tous les témoignages favorables à la légende romaine, les tronquant là où ils y seraient contraires, n'eût certes pas manqué de citer de telles autorités, s'il avait pu en tirer autre chose pour sa thèse. Arctinos et Sophocle sont bons pour constater qu'Énée sortit de Troie ; ils perdent tout crédit aux yeux de ce singulier antiquaire, du moment qu'ils ne l'embarquent pas pour une destination lointaine.

Denys a-t-il connu un certain Pisandre, dont il est fait mention chez Macrobe, comme ayant fourni à Virgile la matière

[1]) *Ad Androm.* 224.
[2]) Tzetz, *in Lycophr.* 970 ; 1232 et 1263.
[3]) I, 48. et Soph. *fragm.* édit. Didot.
[4]) Serv. *En.* II, 648. Il est fait allusion à cette tradition dans l'hymne homérique à Aphrodité, v. 190,

Digitized by Google

du IIe livre de l'Énéide, le tableau de la chute de Troie et de la fuite d'Énée ? S'il l'a connu, il l'a volontairement passé sous silence, comme indifférent ou contraire à son interprétation. Quoiqu'il en soit, voici le passage de Macrobe [1] : « Virgile a traduit de Pisandre presque mot pour mot le tableau de la ruine de Troie, la ruse de Sinon, l'épisode du cheval de Troie et généralement tout son deuxième livre. Ce Pisandre se distingue parmi les poètes grecs par une œuvre qui, commençant aux noces de Junon et de Jupiter, embrasse dans un même récit tous les évènements qui s'écoulent jusqu'à son temps, et en fait un tout complet. Dans ce poème, parmi d'autres histoires, se rencontre aussi cette peinture de la ruine de Troie, que Virgile a fidèlement imitée et reproduite pour son compte. » Quel est le Pisandre à qui Virgile serait redevable d'une des plus belles parties de son poème? Il règne à cet égard une grande incertitude, Niebuhr en a déjà fait la remarque [2]. L'histoire de la littérature grecque jusqu'aux temps de Macrobe, nous offre pour le moins deux poètes de ce nom ; l'un, Pisandre de Camirus dans l'île de Rhodes, qu'il faut placer entre Hésiode et l'an 650 avant notre ère, poète épique dont le nom est associé parfois à celui de Panyasis [3] ; l'autre, Pisandre de Laranda en Cappadoce qui fut contemporain d'Alexandre Sévère. On ne peut guère supposer que Macrobe ait considéré ce dernier comme plus ancien que Virgile, quoique cet effet de mirage sur l'esprit d'un grammairien peu préoccupé des questions de date, soit fort admissible. En revanche rien ne rappelle moins les beaux temps de la poésie cyclique qu'une épopée moitié fabuleuse, moitié historique d'une telle étendue et sur un plan aussi étrange. Welcker [4] suppose que Macrobe parle d'un produit de l'Alexandrinisme et non des plus recommandables ; un versificateur médiocre

[1]) Macrob. *Saturn.* V. 2, 4.
[2]) *Hist. Rom.* I, 254. cf, Heyne, Excurs. I, ad. lib. II ; p. 394, édit. 4°.
[3]) Procl. *Chrest.* 415. Suid. Πείσανδρος Πείσωνος, p. 255, 14. cf. Bernhardy. *Gr. Litterat.* I, 364.
[4]) *Episch. Cyclus,* 97 et suiv.

Digitized by Google

l'aurait passé au compte du premier Pisandre pour se faire lire, ce qui n'a rien d'invraisemblable ; c'est dans cette œuvre que Virgile aurait trouvé, non pas le détail, mais la substance de cet admirable IIe chant, comme il devait prendre à Apollonius celle du IVe. Du reste, ce chant se termine par la fuite d'Énée jusqu'au pied du mont Ida ; pas plus que les passages d'Arctinos et de Sophocle, il ne prouve un voyage plus lointain.

C'est ici que se place par ordre chronologique le prétendu témoignage de Stésichore, cet arrangeur de mythes, qui après le sac de Troie dont il a fait la peinture, aurait embarqué Enée avec son père, avec Ascagne, Misène, et un certain nombre de Troyens, pour l'Hespérie [1]. Si ce renseignement nous était fourni par un fragment formel et authentique de Stésichore qui mourut vers 550 avant notre ère, on en pourrait conclure que la légende d'Enée émigrant pour l'Italie possède en effet une respectable antiquité. Mais ce que l'on attribue à Stésichore n'appartient sûrement qu'à l'artiste grec qui a modelé le fragment de décoration assez grossière, connu sous le nom de Table Iliaque. Cette table, reproduite d'après Fabretti, dans les dimensions de l'original, à la fin du tome IVe de l'Antiquité expliquée de Montfaucon [2], paraît avoir servi avec d'autres du même genre, à figurer aux yeux des élèves dans une école, les principaux épisodes du cycle troyen. Les inscriptions qu'elle porte nous apprennent que l'Iliade d'Homère, l'Ethiopide d'Arctinos, la Petite Iliade de Leschès et enfin le Sac d'Ilion de Stésichore, en ont fourni les divers groupes. Dans la partie de la Table au-dessous de laquelle nous lisons : Ἰλίου πέρσις κατὰ Στησίχορον Τρωικός, (ce dernier mot étant sans doute le titre du poème dont la destruction de Troie ne formait qu'un épisode), Enée figure deux fois, puis une fois encore dans le

[1]) Cf. Niebuhr. I, 255 et aussi, 32. Schwegler. 298. Preller. *Rœm. Myth.* 642 et 670.

[2]) Montfaucon. *Antiquit. expliq.* IV, 2, dernière table ; le commentaire p. 297 et suiv. Sur les Tables Iliaques en général, cf. Bernhardy, *Gr. Litter.* II, 1, 191.

Digitized by Google

coin à droite au-dessous de l'inscription et du meurtre de Polyxène [1] sur le tombeau d'Achille. Le dernier groupe est de beaucoup le plus important. Dans un navire déjà garni de passagers entrent Anchise, tenant une petite chapelle ou châsse où sont renfermés les objets sacrés (τὰ ἱερά), Enée traînant par la main le petit Ascagne et enfin Misène portant une rame ; une inscription à droite nous avertit que nous assistons au départ d'Enée ; une autre à gauche, plus explicite, dit en toutes lettres : « Enée avec les siens mettant à la voile pour l'Hespérie. » Des deux groupes placés au-dessus de celui-là, l'un nous montre Enée, et sans doute Anchise, sauvant cette même châsse dont il vient d'être question, tandis que, tout à l'entour, les Grecs pillent et massacrent dans la ville ; l'autre nous présente Enée enlevant sur les épaules Anchise muni toujours des objets sacrés, conduisant par la main Ascagne, et suivi de plus loin par une femme qui se voile une partie du visage, sans doute la Créuse de Virgile, qui va rester en arrière. Devant le groupe marche Hermès et lui montre le chemin.

Cette Table, entièrement formée d'éléments helléniques, paraît avoir été composée à Rome, au plus tôt du temps de César [2], plus probablement, comme on peut le conjecturer par la forme de certaines lettres, sous le règne de Claude [3]. L'inscription qui surmonte la bande inférieure, fragment de distique

[1]) Ces trois groupes sont numérotés chez Montfaucon, les deux premiers 108 et 109 ; le dernier, 117, 118, 119.

[2]) C'est l'opinion de Welcker ; Montfaucon penche pour le règne de Tibère.

[3]) Un renseignement que je trouve dons la *Chronique des Arts et de la curiosité* (24 juin 1882, p. 173) et qu'il m'est impossible de vérifier, m'apprend qu'on vient de trouver à Rome un important fragment de disque de marbre, représentant par des figures de très petite dimension, la description homérique du bouclier d'Achille, avec 75 vers de texte en caractères très lisibles. Au revers du disque est gravé le nom du sculpteur : Théodoros, peut-être le même que celui dont Pline, *H. N.* XXXV, 40, 19, parle comme d'un peintre ayant représenté la guerre de Troie par des tableaux conservés dans le portique de Philippe. Il y a là sans doute des éléments pour la détermination de la date où fut modelée la Tabula Iliaca qui nous occupe. Par quelle confusion Daunou, ouv. cit. p. 250, a-t-il pris la *Mensa Isiaca* pour la *Tabula Iliaca*, je ne me charge pas de l'expliquer. Il ne les avait vues sans doute ni l'une ni l'autre.

Digitized by Google

dont le sens général est très clair [1], nous avertit que l'artiste a eu en vue l'enseignement de la jeunesse. Il travaille à une époque où la famille des Césars cherche par tous les moyens (nous en parlerons plus tard) à fortifier la légende d'Enée fondateur de Rome et ancêtre de leur race ; il travaille sous l'influence de l'épopée virgilienne qu'il ne peut pas ignorer. Il est donc permis de ne pas accorder à un pareil témoignage une confiance sans réserve ; l'insistance même du sculpteur qui trois fois nous montre les objets sacrés sauvés par Enée, ce qui est le point capital de la légende romaine, est bien faite pour élever quelques doutes. Enfin le groupe du départ pour l'Hespérie, le seul qui ait de l'importance au point de vue de notre sujet, est en quelque sorte exclu du dessin principal figurant le sac de Troie selon Stésichore : on dirait une transition placée par l'artiste lui-même au bout de cette Table à laquelle faisait peut-être suite sur le même mur une Table virgilienne : Stésichore dans ce cas n'y serait pour rien. Le désir de rattacher ensemble les Tables des deux littératures, la nécessité de ne pas refuser une concession aux idées régnantes, auraient fait ajouter ce motif sans conséquence.

En le discutant sérieusement, comme inspiré par Stésichore, on peut remarquer avec Niebuhr que du récit vague qui mène Enée et ses Troyens en Hespérie, jusqu'à celui qui lui ferait fonder une colonie dans le Latium, il reste à franchir un grand espace : rien ne nous autorise à croire que Stésichore l'ait franchi en effet [2]. O. Müller, tire de la présence de Misène dans le groupe du départ, une induction en faveur de l'hypothèse qui fait aborder la légende d'Enée par Cumes [3] : c'est en effet au sud de cette antique colonie grecque que se trouve

[1]) Il y manque les deux premiers pieds de l'hexamètre ; le sens est : « remarque l'ordre des faits chantés par Homère, afin qu'instruit par là, tu aies la mesure de toute sagesse. » C'est une idée stoïcienne, la même qui a dicté à Horace l'épître II du 1er livre. Je regrette de ne pas connaître la dissertation de Welcker sur la Table Iliaque. Kleine Schriften I, 184. Celle de Montfaucon est tout à fait insuffisante.

[2]) *Hist. Rom.* I, 255.

[3]) *Explicant. Caus. etc.* p. 316 et *Dorier*, I, 224.

Digitized by Google

le cap Misène. Enfin Schwegler[1] observe que Siris sur le golfe de Tarente, dans le voisinage d'Héraclée, passait de très bonne heure pour une colonie troyenne ; on disait même que le Palladium, y ayant été transporté, y resta jusqu'à l'an 85 de la fondation de Rome, où des colons ioniens s'emparèrent de la ville. Or Siris suffit à justifier l'expression attribuée à Stésichore : ἀπαίρων εἰς τὴν Ἑσπερίην, et ce vers d'un poète grec sur lequel nous sommes d'ailleurs sans renseignements : Αὐτὸς δ' Ἑσπερίην ἔσυτο χθόνα[2]. Sans parler du silence de Denys, qui pouvait difficilement ignorer un aussi illustre témoignage que celui du lyrique sicilien, quand il en invoque tant d'autres dépourvus d'autorité, il y a là des raisons suffisantes pour ne pas considérer Stésichore comme l'auteur de la légende d'Enée dans le Latium.

Au surplus, il n'y a rien que de vraisemblable dans l'hypothèse qui fait placer le théâtre de certains mythes chantés par ce poète, soit en Sicile où il a passé sa vie, soit dans l'Italie méridionale d'où sa famille était originaire, soit même sur les côtes de la Campanie et dans les îles de la mer Tyrrhenienne que de hardis navigateurs commençaient à explorer en tous sens[3].

[1]) P. 299, ouv. cit. cf. Strab. VI, 1, 14.

[2]) Ce poète est un certain Agathyllus d'Arcadie, cité par Denys, I, 49.

Dans les *Posthomérica* de Quintus de Smyrne (v. 300-352) on retrouve assez exactement la scène figurée sur la Table Iliaque, avec cette différence que c'est Aphrodité et non Hermès qui conduit ses protégés, et que Calchas empêche les Grecs de les poursuivre en leur prédisant les destinées brillantes de l'empire Romain. De même chez Tryphiodore, *Excid. Troj.* p. 650 et Tzetzes, *Posthom.* 737. Ces amplifications épiques de beaucoup postérieures à la Table Iliaque et à Virgile ne méritent pas la discussion. Nous ne les citons que parce qu'elles utilisent quelquefois les poèmes des vieux cycliques : mais il est impossible de délimiter la part personnelle des auteurs dans l'invention.

[3]) C'est ce qu'il a fait pour sa *Geryonide*, cf. Preller, *Gr. Myth.* I, 202.

Digitized by Google

II. — La légende géographique.

Au moment où les Homérides transportent encore d'île en île jusqu'aux côtes de l'Attique et du Péloponnèse les chants inspirés par les grandes aventures, il se produit au sein des populations gréco-asiatiques, sur tous les rivages de la Propontide, de la mer Egée et de la mer Ionienne un mouvement d'expansion et de fusion dont on peut conjecturer l'importance par la grandeur des résultats [1]. Des colonies de Doriens, d'Ioniens, d'Achéens prennent pied en Sicile et au sud de cette Italie qui par elles va devenir la Grande Grèce ; tandis que dans la mère-patrie, les races diverses composant la grande famille hellénique, s'assimilent peu à peu les ennemis de la veille, les habitants de la Troade, de la Phrygie, de la Carie, etc. C'est le prélude de l'unité nationale qui va se consommer dans les guerres médiques. Grâce à la pratique de la navigation et du commerce, un échange incessant d'idées, d'institutions, de croyances s'établit par les îles entre les deux continents ; il se prolonge à travers la mer Ionienne jusqu'aux rivages de la Sicile et de l'Italie méridionale. Les navires ne transportent pas seulement des marchandises ; ils propagent des idées sur le monde conquis par l'activité humaine, sur les dieux entrevus dans les phénomènes de la terre, de la mer et du ciel, sur les héros chantés par les anciens aèdes, par Homère et ses successeurs. Chaque colonie emporte au loin ses fables et ses croyances, elle les transforme, les agrandit, les complète en voyageant et dépose aux stations que touchent successivement ses navires, un germe fécond de poésie religieuse, de récits légendaires.

Bien avant l'expédition de Sicile, et dès la plus haute antiquité, les Grecs de l'Europe, de l'Asie Mineure et des îles, ont

[1]) Pour lire ce chapitre avec fruit, il est indispensable d'en suivre les idées sur un bon atlas de géographie ancienne, celui de Henri Kiepert par exemple. Berlin 1876.

Digitized by Google

tourné des regards curieusement inquiets vers l'occident ; leur imagination mise en éveil par les récits des marins, associe ces régions mal entrevues aux fables antiques, en fait le théâtre de fables nouvelles [1]. C'est ainsi que l'auteur de l'Odyssée a soupçonné l'existence de l'Italie : si l'on tient absolument à localiser la partie la plus mystérieuse du poème, la visite aux pays des Cimmériens et l'évocation des ombres, il n'est point de région qui réponde mieux à la vague esquisse d'Homère, que le littoral de la Campanie, le voisinage de Cumes avec le lac Averne, le cap Misène et tout au fond du golfe les îles des Sirènes [2]. La côte occidentale au nord du Vésuve était mémorable chez les Grecs, dès la plus haute antiquité. Circeji au sud d'Antium était considérée par les marins comme l'île de Circé ; ils y plaçaient la tombe d'Elpènor, de ce compagnon d'Ulysse qui périt en tombant du toit la nuit du départ et dont l'ombre apparaît la première à l'entrée de l'Erèbe [3]. Hésiode lui aussi a entrevu les terres lointaines de l'Italie et se les figure comme un groupe d'îles, analogue aux Cyclades. Dans une partie manifestement très ancienne de la Théogonie, il dit que Circé a enfanté d'Ulysse trois fils : « Agrios le vaillant, l'irréprochable Latinos et Télégonos [4] qui tous trois, *bien loin au fond des îles sacrées*, règnent sur les illustres Tyrrhéniens. »

De même nous voyons qu'Homère a entendu parler de la Sicile, puisqu'il nomme les Sicèles, se figurant d'ailleurs leur pays assez proche d'Ithaque, par une fausse appréciation des distances qui dominera longtemps encore la géographie des

[1]) Je ne connais encore que par l'article de M. P. Girard dans la Revue critique du 26 juin 1882, le livre de Hans Droysen, *Athen und der Westen vor der Sicilischen Expedition* 1882 ; cet article ne me permet pas de supposer que j'y eusse trouvé des résultats bien nouveaux, ayant quelque rapport avec le sujet ici traité.

[2]) Cf. L'Odyssée de Pierron, XI, note au vers 14.

[3]) Théophr. *Hist. Plant.* V. 9.

[4]) *Théog.* 1011. Immédiatement avant ce passage, dans le catalogue des héros engendrés par des mortels unis à des divinités, figure aussi Enée dont Hésiode dit simplement que Cythéré le conçut avec Anchise sur les sommets boisés du mont Ida.

Digitized by Google

Grecs. Mais sur l'île fantastique de Trinacrie [1], qui n'est appelée Sicanie que dans une partie apocryphe de l'Odyssée [2], paissent encore les bœufs du Soleil, ces bœufs que dans la poésie des âges suivants Héraklès ira chercher à Erythéia, aux extrémités fabuleuses du monde [3]. Au temps même de l'expédition contre Syracuse, alors que les colonies grecques sont nombreuses et florissantes, tant en Sicile qu'au Sud de l'Italie, les Athéniens sont fort peu renseignés sur la géographie de ces contrées [4]. Hérodote qui y avait cependant rédigé une partie de son histoire, les connaissait mal; quoique la fondation de la plupart des villes de la Grande Grèce remontât au VIIIe siècle, celle de Cumes par des émigrés Etoliens jusqu'à l'an 1000 avant notre ère, s'il en faut croire cet historien, les Phocéens qui fondèrent Marseille vers l'an 600, explorèrent, les premiers d'entre les Grecs, la mer Adriatique et la mer Tyrrhénienne [5]. Une impression analogue se dégage du récit de Thucydide. Un témoignage curieux de l'ignorance géographique des Grecs à l'endroit des contrées occidentales, dans des temps relativement rapprochés, c'est la manière dont Apollonius de Rhodes (seconde moitié du IIIe siècle) fait voyager les Argonautes: ils passent du Pont-Euxin tout droit par l'Ister dans la mer Adriatique et dans la mer tyrrhénienne. Les historiens ne sont guère mieux renseignés que les poètes [6]: Théopompe lui aussi croyait le Pont-Euxin tout proche des côtes de l'Epire.

N'est-il pas évident que, si la légende d'Enée, voyageur fabuleux à la façon d'Ulysse, était issue du mouvement d'idées qui avaient cours chez les Grecs du VIIIe au IVe siècle avant notre ère, elle devrait porter, comme l'Odyssée, la marque de ce merveilleux naïf, qui ne tient aucun compte des distances, se figure des îles là où s'étendent de vastes continents, trans-

[1]) *Od.* XI, 107 et XII, 127.
[2]) *Od.* XXIV, 307.
[3]) Apollod. I, 6, 1 ; II, 5, 10. cf. Preller, *Griech. Myth.* II, 203.
[4]) Thucyd. I, 12. VI, 3 et suiv.
[5]) I, 163.
[6]) Chez Strab. VII, p. 317.

Digitized by Google

forme les fleuves en canaux qui conduisent d'une mer à l'autre, tantôt franchit d'immenses espaces en quelques heures, tantôt, au contraire, met de longs jours à accomplir une courte étape ? Or, Denys d'Halycarnasse, qui prétend recueillir à la fin du Ier siècle, les fables errantes, fixées aux divers points de la route des navigateurs grecs sur le compte d'Enée, est tellement préoccupé de donner à son héros la vraisemblance historique qu'il lui ôte toute vraisemblance fabuleuse [1]. Il met dans ses courses à travers les mers une précision géographique absolument étrangère aux anciens Grecs, et qui est le résultat des plus récentes découvertes. En démontrant que l'existence réelle d'Enée est possible parce que ses voyages sont vraisemblables, Denys a démontré du même coup que le récit de ces voyages est moderne, arrangé après coup et dépourvu de toute valeur objective. C'en est assez pour que les historiens refusent à Enée une place dans leurs annales ; mais il appartient au mythologue de replacer le merveilleux dans cette vraisemblance scientifique, et de reconstituer la légende qu'elle dénature. Examinons donc le récit de Denys d'Halycarnasse.

Enée apparaît successivement en Troade dans la Dardanie au nord, vers le mont Ida au sud ; le voici qui aborde sur les côtes de la Thrace, à l'embouchure de l'Hèbre, où il fonde la ville d'Ænos, puis dans la presqu'île de Pallène, où s'élève la ville d'Ænea ; tout d'une traite, il cingle vers l'île de Délos, à plus de cent lieues marines dans le sud, parce qu'un certain Anius y était roi. Quoiqu'il épouse la fille de ce roi, il ne s'arrête pas dans son île ; nous le trouvons bientôt à Cythère, au sud du Peloponèse, où il atteste son passage par l'institution du culte d'Aphrodité. A partir de ce point, les étapes se rapprochent : Zacynthe et Leucas, Actium et Ambracie reçoivent Enée et ses Troyens tour à tour ; de là, ils poussent jusqu'à Dodone, au centre de l'Epire, afin d'y consulter l'oracle le plus fameux de la Grèce. A l'extrémité ouest, juste en face de Corcyre, se trouve Buthrote, et, plus au sud, un petit bourg du

[1]) *Antiq. Rom.* I, 55 et suiv. passim.

Digitized by Google

nom d'Ilium, fondé par les compagnons d'Hélénos en souvenir de la patrie perdue. Enée s'y repose quelque temps et laisse un temple d'Aphrodité comme trace de son passage. En partant de la côte de l'Epire, les navires d'Enée volent à tire d'ailes : il paraît, en effet, que les marins grecs ne s'attardaient pas volontiers dans les parages inhospitaliers de la mer Adriatique [1]. Nous arrivons à Thurium en Lucanie, nous remontons la côte orientale du Bruttium et de la Campanie jusqu'à la hauteur de Cumes; tous ces lieux sont pleins du souvenir d'Enée depuis Lavinie dans le Bruttium jusqu'à l'île d'Ænaria, en passant par le cap Misène. Les stations où survivent des vestiges troyens sont même si nombreuses qu'il faut disperser la flotte d'Enée et la faire aborder sur divers points à la fois. Nous verrons comment la légende chez Nævius et chez Caton, moins renseignée sur la géographie exacte de ces lieux ou moins soucieuse de tout expliquer, ne donnait d'abord à Enée que l'équipage d'un seul navire. Quoiqu'il en soit, il semble que nous touchions au but : de Cumes aux côtes du Latium il n'y a pas loin. Mais il faut pour la science de Denys et la vraisemblance historique, qu'Enée retourne en Sicile, qu'il visite près de Drépane les Troyens Elyme et Egeste, arrivés avant lui. Alors seulement il revient par la mer Tyrrhénienne au cap Palinure, où meurt un de ses pilotes, à l'île de Leucosie, où sa tante finit ses jours, au cap Misène, rendu fameux par le trompette que nous avons vu figurer sur la Table Iliaque [2], à l'île de Prochyte et au promontoire d'Epityché, monuments éternels de deux femmes, l'une la parente et l'autre la nourrice d'Enée, qui y trouvèrent la mort. Alors seulement on arrive à

[1]) 8. Voyez chez Horace les épithètes *raucus* (Carm. II, 14, 14) *inquietus* (ib. III, 3, 5.) *improbus, iracundus* (III, 9, 23) *ater* (III, 27, 19) qui attestent avec vivacité ces terreurs.

[2]) Sur la Table Iliaque, Misène est simplement un pilote et porte une rame, ce qui est conforme au texte homérique : il n'y a point de trompette dans l'Iliade ni dans l'Odyssée. Virgile donne cet instrument à Misène, par anachronisme : arma viro, remumque tubamque ; VI, 233 et 164 : quo non præstantior alter Ære ciere viros martemque accendere cantu. Il paraît que c'est César qui le premier fit de Misène un musicien ; chez Aurel. Vict. cf. Daunou, ouv. cité p. 244. et Heyne. *Eneide*. Excurs. VII au VIe livre.

Digitized by Google

proximité de Laurente : et le lieu où l'on campe pour la première fois portera longtemps encore le nom de Troie.

Nous ne nous attarderons pas à examiner ce voyage au point de vue des conditions de la navigation primitive, à faire ressortir ce qu'ont d'étrange, si on les prête à un seul homme, et ces arrêts fréquents sur des points rapprochés, et aussi ces immenses espaces franchis ensuite sans préoccupation des obstacles ni même des distances. Nous accorderons même à Denys que ce n'est pas lui, mais les marins grecs avec la légende populaire qui ont fini par aboutir de contes en contes, à cet arrangement à la fois absurde et vraisemblable, suivant qu'on le considère d'après l'ignorance géographique des anciens ou d'après les découvertes récentes. En somme, que les poètes grecs (et chez les Grecs le moindre aventurier courant sur les mers se transformait en poète), aient fait voyager les Troyens dans la légende après les avoir fait combattre, il n'y a là rien qui doive surprendre. Mais plus on admet que Enée, en tant que personnalité historique, ait vraiment existé et fait quelque voyage hors de la Troade, moins on pourra comprendre qu'il ait voyagé si loin. C'est la fantaisie d'un peuple tout entier, depuis Arctinos, qui se contente encore de mener son héros en Dardanie, jusqu'à l'historien Timée qui, au milieu du IIIe siècle avant notre ère, mêle l'émigration des Troyens à la fondation de Carthage et de Rome, c'est cette fantaisie, dis-je, qui seule a pu faire faire à Enée tant de chemin. La course qui, chez Denys, est celle d'un homme déterminé, doit être considérée comme la course même de la légende, colportée par l'imagination d'un peuple de marins pendant plusieurs siècles.

Il y a trois points surtout dans la narration de Denys, qui méritent d'être remarqués. 1° Il fait aller Enée partout où une ressemblance de noms l'attire, à l'embouchure de l'Hèbre, au fond du golfe hermaïque, dans l'île de Délos, sur les côtes de l'Epire, dans la baie de Parthénope. Que dirait-on du fantaisiste qui inventerait un débarquement de Napoléon au confluent du fleuve des Amazones et du *Rio-Napo*, dans la Nou-

Digitized by Google

velle Grenade, pour cause de ressemblance de nom ? 2° Il recourt aux procédés grossiers d'Evhémère, d'une invention assez récente et que les premiers poètes latins accréditèrent au début du Ier siècle. A leur suite, il transforme les phénomènes de la mer, personnifiés par l'imagination des marins grecs, en figures réelles, parents ou alliés d'Enée, et les intercale ensuite plus ou moins habilement dans la légende. Ainsi Palinure est de toute évidence la personnification du vent favorable qui ramène les navigateurs dans la patrie ; πάλιν οὖρος[1]. Il y a des caps de ce nom à Cyrène et près d'Ephèse, sans rapports avec la fable d'Enée[2]. Nævius et Ennius, Denys d'Halycarnasse et Virgile après eux ôtent aux mots leur signification naturaliste ; sous l'influence d'Evhémère ils inventent un pilote Palinure, venu de Troie et participant d'une façon plus ou moins vraisemblable aux aventures du héros principal. Misène, fils d'Eole le dieu des vents, représente le cap bordé de récifs, où souffle avec fracas la tempête [3] ; la légende de Cumes en fait un compagnon d'Ulysse, celle de Rome le trompette d'Enée, habile à manier les rames et sonnant de la conque à rendre les Tritons jaloux, ce qui devient la cause de sa mort. L'île de Leucosie est ainsi nommée parce que les brisants qui l'entourent font blanchir les flots ; celle de Prochyte, parce qu'un phénomène volcanique l'a détachée un jour d'Ænaria (προχυτή = quia profusa ab Ænaria erat)[4] ; le promontoire d'Epityché, ou de *Bonne-Encontre*, équivaut au cap de Bonne-Lspérance, si au lieu de καὶ Ἐπιτύχη il ne faut pas lire Καιήτη, *la Brûlée*[5], ce qui rappellerait encore, non l'incendie des vaisseaux d'Enée, mais une éruption volcanique. La nourrice et les parentes d'Enée qu'on y enterre successivement sont des inventions

[1]) Cf, Preller, *Rœm. Myth.* 672.
[2]) Liv. XXXVII, 11. Lucain, IX, 41.
[3]) Praller. ib. qui cite Strab. I, p. 26 et V, p. 245. Serv. En. III, 239 et IX, 710.
[4]) Ib. 673, n. 2.
[5]) Daunou, p. 233. Cette correction est de Henri Estienne ; elle paraît avoir été généralement adoptée. Kiepert n'a pas donné place dans ses cartes de géographie ancienne au promontoire d'Epityché.

Digitized by Google

grossières, qui devaient être toutes neuves quand Nævius les accueillit dans ses Annales, s'il n'en est pas lui-même le premier auteur. 3° Dans le récit de Denys, Enée navigue de conserve avec le culte d'Aphrodité sa mère. Partout où le héros aborde, en Thrace, dans les îles, sur les côtes du Péloponnèse, de l'Epire, de la Sicile, de la Campanie, du Latium, il institue un temple et des cérémonies en l'honneur de cette déesse ; Énée en passant de rivage en rivage, emporte avec lui une religion nouvelle. Ce qu'il fallait dire c'est que le culte d'Aphrodité a propagé le nom d'Enée, et donné après coup aux peuples que ce culte a visités, l'illusion d'un voyage accompli par un héros imaginaire. Il faut insister sur ce point, qui est capital[1].

Aphrodité dans sa signification la plus élevée et sans doute la plus ancienne, est une personnification de la voûte étoilée et de la mer tranquille, c'est-à-dire à un double titre la divinité protectrice des navigateurs[2]. Elle est surnommée ποντία, πελαγία θαλασσία, εὔπλοια ; elle fait taire les vents et calme les flots[3]. Son culte est souvent associé à celui de Poseidon, qui représente la mer soulevée par les tempêtes. A Egine, à la suite des fêtes, célébrées en l'honneur de ce Dieu, on vénérait sa riante compagne par des réjouissances spéciales[4]. Par les astres qu'elle allume dans le ciel qui est son domaine sacré, elle dirige la course des navires vers les lointains rivages. L'étoile brillante entre toutes que les latins nomment Lucifer, qui dans les mythologies grecques est appelée Ἑωσφόρος ou Φωσφόρος, lui est spécialement consacrée[5]. Hésiode l'identifie avec Phaéton, c.-à-d. le brillant, fils de l'Aurore et de Cephalos, quelquefois d'Astræos[6] : « Il était dans la fleur de sa première

[1]) Ch. Schwegler. 302.

[2]) Preller. *Gricch. Myth.* 281 (3e édit.).

[3]) Lucret. I, 6 : Te dea te fugiunt venti, te **nubila** cœli
adventum que tuum...
Tibi rident æquora ponti
Placatumque nitet diffuso lumine cælum.

[4]) Plut. *Quaest. Græ.* 44. Athen. XIII, 55, 59. Ces fêtes s'appelaient λιμνάσια ou γαληναία. Aphrodité était surnommée elle-même γαληναίη.

[5]) Preller. Ibid. I, 279, 357, 365 et II, 145.

[6]) *Theog.* 991 ; cf. 381. Hygin. *Fab.* 154. Paus. *Attic.* III, 10 et suiv.

Digitized by Google

jeunesse, dit le poète de la Théogonie, lorsque Aphrodité au doux sourire ravit l'enfant tendre encore, pour en faire le gardien nocturne de son temple sacré et un démon illustre. » Le temple d'Aphrodité est le ciel ; de là elle veille sur l'empire des eaux qu'elle apaise et sur la course des marins qu'elle dirige au port. Un détail que Varron [1] et après lui Virgile ont emprunté aux antiques légendes, sans se douter de sa signification symbolique, (il n'en est que plus précieux), c'est qu'à l'heure où la prise de Troie est complète, où le héros s'échappe de la ville pour gagner les régions du Mont Ida, Lucifer se lève à l'horizon [2]:

> Jamque jugis summæ surgebat Lucifer Idæ
> Ducebatque diem.

Et l'étoile chère à Aphrodité va rester visible nuit et jour, jusqu'à ce que ses protégés abordent aux rives du Latium. Le navigateur pour qui elle brille sans nuage durant une longue traversée est bien la personnification de l'aventurier hardi et favorisé du sort (ἐπαφρόδιτος) [3], qui cherche au loin une patrie, la richesse et la gloire. Aux diverses stations de sa route, chaque fois qu'à travers les vents et les tempêtes, il lui est donné de trouver un port, il consacre un autel à la divinité qui le protège comme une mère ; et lorsqu'il se décide enfin à fixer sa course vagabonde sur un dernier rivage, lorsqu'il jette les fondements d'une ville qu'il rêve riche et puissante, c'est encore sous le patronage de la déesse des eaux et du ciel qu'il place ses destinées futures.

Voilà l'explication des nombreux autels élevés en l'honneur d'Aphrodité depuis la Troade jusqu'au Latium, partout où les

[1]) Serv. *En.* II. 635. Schol-Véron. II, 717. Cod. Fuld. *En.* I, 381 et II, 801.

[2]) En. II. 861. cf. I, 382 : matre dea monstrante viam ; et VIII, 589, 590. Strauss, *Leben Jesu*, 4e édit. I, 275 fait un curieux rapprochement avec l'étoile qui guide les mages vers Bethléem.

[3]) Cf Preller, *Gr, M.* I, 293 et suiv. avec la note I, p. 294. Con. *Narrat.* 46. en parlant d'Enée : πᾶσι δ'ἦν ἐφίμερος οἷς ἐντυγχάνοι κατὰ χάριν τῆς Ἀφροδίτης.

Digitized by Google

marins grecs ont cherché un abri contre la tempête, et rendu grâce à la divinité de leur avoir procuré un port.

Il y en a tout le long de la côte et dans les îles depuis Zante à Corcyre, avec mention d'Enée et de Troie. Ordinairement la déesse y est honorée sous le vocable de Αἰνειάς[1]. Cette épithète pour les Grecs dès les temps d'Homère et durant les âges suivants, rappelle sans aucun doute les liens qui rattachent Aphrodité à son fils Enée. Mais il n'est pas téméraire de conjecturer qu'elle a eu à l'origine un sens physique ou moral en rapport avec le radical qui a formé αἰνέω, αἴνη ou αἶνος. Divers auteurs tels que Usehold et Klausen en ont fait la remarque, apportant chacun une interprétation différente[2]. Il en est même comme Sickler, qui se lançant à corps perdu dans l'explication physique de la légende, ont abouti avec des étymologies hébraïques à rendre compte de toute la légende d'Enée par des éruptions volcaniques[3]. Nous nous garderons bien de nous aventurer à notre tour sur une mer semée d'écueils, où il n'y a pas à compter sur la protection d'Aphrodité. Il nous suffit d'entrevoir, sous les fables anthropomorphiques, pleines d'une grâce molle et souriante, dont Homère a déjà perdu le sens primitif, quelque poétique explication des phénomènes de la mer et du ciel. Le drame des éléments, vivifié par la brillante imagination des aèdes ioniens, a reçu pour acteurs des dieux à figure humaine, des héros semblables aux dieux. Puis des rives de l'Asie-Mineure, le drame passe d'île en île, de promontoire en promontoire, jusqu'aux côtes de la Thrace, de l'Epire, de la Sicile, de la Campanie, du Latium,

[1]) Denys. I, 49-53. Cf. Preller. *Rœm. Myth.* 668. *Gr. Myth.* I, 281. Schwegler 292 et suiv. notam. 301 avec la note 15.

[2]) Uschold, *Ueber die Bedeutung Æneas und seiner Wanderungen*; comme appendice à : *Geschichte des trojanischen Kriegs.* p. 301 et suiv. D'après cet auteur, Αἰνειάς équivaudrait à ἀινετός, la glorieuse. (p. 306.) Klausen. ouv. cité, I, 34, tire du même radical le sens de *placabilis*, accessible aux prières.

[3]) *De Æneae in Italiam adventu.* Meiningen 1819 ; cité par O. Müller, dans la dissertation sur Enée, p. 310. On peut rire de l'hébreu mêlé à la question ; mais l'ouvrage de M. Bréal sur Hercule et Cacus, et des livres récents où l'interprétation physique de certains mythes a donné de curieux résultats, prouvent que le point de départ de Sickler n'a rien d'absurde en lui-même.

Digitized by Google

portant le culte de la mère et le nom du fils chez tous les marins qui se réclament de leur secours. La fable en voyageant se fixe partout où elle aborde; c'est aussi le cas de la force divine que personifie Aphrodité. Elles gardent partout l'autorité subjective d'une croyance locale; mais du moment qu'on prétend y fixer aussi Enée, homme divinisé, en tant que personnalité réelle, il en résulte des existences multiples et contradictoires qui s'annulent réciproquement. La conception burlesque de « *partout et nulle part* » qui égaie je ne sais plus quelle épopée du vicomte d'Arlincourt, n'aurait pas fait fortune chez les Grecs; c'est dommage pour Denys, qu'elle tirerait d'embarras. Si pour lui et les chroniqueurs de son école, Enée n'a fait que passer là où la fable le mène, les peuples qui ont cru le posséder tout entier ne se sont pas concertés pour le fixer spécialement quelque part. Ils le font mourir ça et là et montrent son tombeau dans des régions fort différentes [1].

C'est ainsi qu'Énée en définitive nous apparaît comme un voyageur fabuleux, dont les courses sont idéalisées par les plus féconds des conteurs, par les marins grecs, auteurs aussi nombreux qu'anonymes qui colportent eux-mêmes leur ouvrage. Grâce à ces contes, Énée représente à lui seul une bonne partie des aventures dont la mémoire des Grecs ait gardé le souvenir ; il représente surtout les craintes et les préoccupations religieuses d'une classe d'hommes que la menace constante de la mort dispose à la piété plus que les autres. Moins brillant, moins attachant qu'Ulysse, parce que les légendes diverses qu'il a inspirées n'ont pas été recueillies par un Homère, il a un caractère plus grave et des allures plus pratiques. Il est plus près d'une réalité âpre, besogneuse, soumis aux dures lois de la vie du commerce errant, assombri par les tristesses inséparables des lointains voyages. Ulysse est le marin grec envisagé surtout par le côté pittoresque et

[1]) On montrait son tombeau à Bérécynthe en Phrygie. Festus, p. 269, Romam ; à Ænea en Macédoine, Schol. Il. XX, 307 ; et enfin sur les bords du Numicius près de Lavinium. Sans doute que le sanctuaire (ἡρῷον) du mont Eryx était aussi à l'origine un tombeau d'Enée.

Digitized by Google

fantastique de son existence, l'aventurier plein d'audace et de génie, qui lutte avec succès contre toutes les forces de la nature, aborde dans les contrées les plus étranges, possède des ressources inépuisables contre tous les dangers, et sort intact des plus singulières épreuves. Énée institue des autels et des cultes à la déesse qui chaque jour lui fait rencontrer un port ; le tertre de gazon qu'il élève *ex voto*, après avoir doublé un cap dangereux ou rencontré durant la tempête une baie à l'abri des vents, lui sert plus tard à retrouver la route qui lui a été propice une première fois. Ce qui n'était d'abord qu'un refuge contre les mauvais temps devient un jour une station permanente, où se fixent quelques marins, qui ont dit adieu aux vents et aux flots ; la station devient colonie, ville florissante, gardant le souvenir mystérieux du premier qui y dressa un autel [1], et le culte de la déesse dont cet autel atteste les faveurs. « Chez les Grecs, la légende, dit excellemment M. Mommsen [2], suit pas à pas et partout les connaissances géographiques à mesure qu'elles s'étendent ; et les romans sans nombre de leurs navigateurs errants, transforment en une sorte de drame les descriptions de la terre qu'ils nous ont laissées. » Sans parler davantage de l'Odyssée qu'un poète de génie a marqué de son empreinte, la légende d'Énée n'est pas la seule de son espèce; Diomède, Anténor, Télégonos, d'autres encore ont défrayé de même l'imagination populaire [3]. Mais Énée est resté le plus célèbre après Ulysse, parce que lui aussi a été recueilli par un grand poète, après avoir été confisqué par un peuple puissant : deux raisons qui expliquent surabondamment sa destinée.

[1]) C'est ainsi que s'expliquerait la fondation des villes d'Ænos à l'embouchure de l'Hèbre, d'Ænea dans la presqu'île Chalcidique, le nom de l'île d'Ænaria en face de Cumes, et aussi du mont Anchisia près de Mantinée (Paul. Diac. VIII, 12.), du port Anchisos près de Buthrote en Epire, de la ville Aphrodisias en Arcadie (Paus. III, 22, 11) et du λιμὴν Ἀφροδίτης près du promontoire d'Iapygie (Den. I, 50.) C'est un même culte et non un même homme qui y a attaché son souvenir.

[2]) *Hist. Rom.* II, 304.

[3]) Cf. ibid. 308 ; et Preller. R. Myth. 687.

Digitized by Google

III. — Énée a Cumes. Système d'O. Muller.

Comment, de l'Asie mineure où elle a pris naissance, la légende d'Énée est-elle venue dans le Latium? La réponse à cette question, si l'on reste dans les généralités, est très simple : elle y est venue en voyageant, attirée comme tant d'autres éléments des civilisations orientales par ce pôle unique d'attraction qui s'appelle Rome. Mais puisque les archéologues latins, d'accord avec les politiques, ont embrouillé un problème aussi clair, en conférant au héros de la fable une existence réelle et un rôle historique, il faut bien essayer de suivre dans leurs étapes successives, les conteurs anonymes de la légende, jusqu'à ce qu'ils touchent au terme où elle est, comme les richesses, les gloires, les croyances et les institutions de l'univers entier, fixée définitivement par la puissance romaine. Il est important surtout de chercher le point de contact de la fable grecque avec les croyances occidentales, d'expliquer où et par suite de quelles circonstances, les deux civilisations se rencontrèrent un jour et se donnèrent la main, en parlant d'Énée.

O. Müller fait aborder le nom du héros par Cumes en Campanie, et le met en rapport avec le culte d'Apollon ; L. Preller le croit venu du mont Eryx en Sicile avec la religion d'Aphrodité [1]. Exposons et examinons les deux systèmes.

Ne craignons pas que l'on nous accuse d'exagérer, si nous déclarons que l'explication des causes de l'arrivée d'Énée en Italie par O. Müller, est une merveille d'érudition ingénieuse. Si, après l'avoir exposée, il nous en faut reconnaître l'insuffisance, on pourra par là même apprécier ce qu'un pareil problème présente de difficultés, ce qu'il exige de science et de pénétration critique et combien de tâtonnements sont inévita-

[1]) V. l'Index bibliographique, p. 43 et 44.

Digitized by Google

bles pour arriver à une solution satisfaisante. En deux mots, d'après O. Müller, le souvenir d'Enée est parti à une époque indéterminée des régions du mont Ida où il était vivant du temps d'Homère ; il en est parti associé au culte d'Apollon et aux prophéties sibyllines, pour se propager de stations en stations jusqu'à Cumes, la plus ancienne colonie grecque de l'Italie centrale ; sous le règne du dernier des Tarquins, il pénètre à Rome avec les livres sibyllins et s'y affermit par eux.

Nous avons vu que les plus anciens témoignages sur la destinée d'Enée conservent aux descendants de ce héros une royauté troyenne après le départ des Grecs, royauté dont le siège est placé par les uns à Bebrycia, par d'autres à Skepsis[1], par d'autres encore à Gergis ou Gergithe, dont la situation géographique répond le mieux, et aux renseignements tirés du Laocoon de Sophocle (εἰς τὴν Ἰδην), et à une expression du logographe Hellanicos : τὰ ἐχυρώτατα τῆς Ἴδης[2]. Longtemps encore après que des colonies éoliennes eussent couvert les rivages de la Troade, une population indigène, qui se disait issue des Troyens héroïques, continua de se développer dans les gorges du mont Ida ; un texte d'Hérodote nous l'affirme[3]. Gergithe, place forte en même temps que centre religieux très respecté, était la capitale de ce petit royaume. Il existait non loin de cette ville[4], un temple d'Apollon, dont l'origine se perdait dans la nuit des temps ; ce temple était célèbre et par son antiquité même et par la femme inspirée ou sibylle qui y rendait des oracles. D'après Pausanias, elle s'appelait Hérophilé, était fille d'une nymphe du mont Ida et prêtresse d'Apollon Sminthien[5]. Un témoignage d'Héraclide de Pont, philo-

[1]) Strab. XIII, 1, 52. Conon. *Narrat.* 41. Den. I, 53.

[2]) Denys. I, 48. cf. O. Müller, *Prolegom.* p. 414.

[3]) Herod. V. 122 : εἶλε δὲ Γέργιθας τοὺς ὑπολειφθέντας τῶν ἀρχαίων Τευκρῶν cf. id. VII, 43. Γέργιθας Τευκρούς. Xénophon, *Hell.* III, §1, 15. l'appelle : πόλις ἐχυρὰ. Du temps de Strabon la ville n'existait plus, mais le pays gardait le nom de Γεργίθιον.

[4]) Au bourg de Marpessus. Schol. *in Plat. Phædr.* p. 315. Tibul. II, 5, 67. Paus. X, 12, 3. Suidas. Σίβυλλαι. Steph. Byz. Γιργις.

[5]) X, 12, 7.

Digitized by Google

sophe platonicien du IVe siècle, la disait florissante encore au siècle de Solon et du grand Cyrus[1]. La patrie des oracles sibyllins est donc la Troade ; l'objet favori des prédictions se trouvait être naturellement la race des Enéades, rois de la contrée, à qui le passage fameux de l'Iliade promettait une puissance sans fin, dont le héros éponyme est dans les poésies homériques protégé à la fois par Zeus, par Apollon, par Poseidon, par Hermès, et enfin par Aphrodité. Il n'est pas téméraire de supposer que les poésies homériques, en ce qui concerne Enée et les oracles de la Sibylle troyenne, soient issues du même mouvement d'idées, et peut-être se reproduisent, sans qu'il soit possible de déterminer au juste, si la prêtresse d'Apollon a inspiré le poète, ou si le poète a fourni le premier texte des oracles. Je pencherais volontiers pour la première opinion et considérerais les prophéties homériques comme un écho de la Sibylle de Gergithe[2].

Plus tard cette sibylle fut effacée par celle d'Erythrée dans la presqu'île de Clazomène ; mais, quoique la sibylle d'Erythrée devînt de beaucoup la plus célèbre de l'antiquité, la priorité de celle de Gergithe n'en demeure pas moins attestée par divers témoignages[3]. Etienne de Byzance déclare que les oracles d'Erythrée étaient originaires de la Troade ; Pausanias appelle la sibylle d'Erythrée *Idéenne* et la désigne sous le nom même qu'il avait employé pour celle de Gergithe, c'est-à-dire d'Hérophilé. Une émigration de Troyens mêlés à des colons éoliens avait sans doute transporté d'assez bonne heure dans la presqu'île de Clazomène, avec le culte héréditaire d'Apollon, la personne et les oracles sibyllins, portant les traditions relatives à la famille des Enéades et à leur domination future. Par Erythrée, ces croyances et les cérémonies qui les consacrent, se transmettent aux îles et aux

[1]) Schol. Plat, à l'endroit cité. Lact. I, 6, 12.

[2]) Den. I, 49 et I, 55, rattache aux oracles Sibyllins la destinée d'Enée et sa grandeur future.

[3] Steph. Byz. Μερμησσός. Paus. X, 12, 7, cf. Klausen. ouv. cité. I, 235 ; et Schwegler. 313 et suiv.

Digitized by Google

principaux centres religieux de la Grèce continentale ; le souvenir de la sibylle est vivant à Claros, à Samos, à Délos, à Delphes [1]. Quelques-unes de ces stations ont été, suivant Denys d'Halycarnasse, visitées par Enée dans sa course errante [2]. Bien plus, l'oracle qui lui ordonne de naviguer vers l'Occident doit, d'après le même auteur, être attribué à la sibylle d'Erythrée [3]. Chose particulièrement digne de remarque : la presqu'île de Clazomène dans l'Asie Mineure est en rapport direct avec les côtes de l'Eubée dans la Grèce ; à l'extrémité est de cette contrée, le port le plus rapproché pour les marins asiatiques qui font relâche à Chios et à Scyros en traversant la mer Egée, n'est autre que la ville de Cymé, mère patrie de la Cumes italique [3]. Si donc nous retrouvons, au temps des Tarquins, le culte d'Apollon installé en Campanie avec une sibylle pareille à celle d'Erythrée, c'est que la transmission s'en est opérée par les voies les plus courtes et les plus naturelles. En cherchant au loin une patrie nouvelle, les colons éoliens mêlés d'asiatiques et surtout de troyens (un bourg voisin de Cymé en Anatolie s'appelait Gergithe [4]) emportèrent avec eux leurs dieux, leurs croyances, leurs cérémonies ; ils se gardèrent d'oublier ces prophéties fameuses qui semblaient leur garantir, pour un avenir mystérieux, la domination promise à la race d'Enée.

Voilà comment Servius, commentateur de l'Enéide, a pu dire que c'est la sibylle d'Erythrée qui a prédit les destinées romaines [5]. Cette sibylle et celle de Cumes n'étaient pas distinctes en effet, et l'autorité de la sibylle italique reposait sur son identification avec celle de l'Asie Mineure. Pausanias nous apprend que les Cuméens d'Italie n'avaient pas d'oracles qui

[1]) Tacit. Ann. VI, 13 : Quæsitis Samo, Ilia, Erythris carminibus Sibyllæ, cf. Lact. I. 6, 11.
[2]) V. supra. et Den. I, 49 et 55.
[3]) Strab. V. 4. 4.
[4]) Athen. VI. 68 ; XII, 26. Strab. XIII, 1, 19.
[5]) Serv. *En.* VI. 312.

Digitized by Google

leur appartinssent en propre [1], mais possédaient ceux de leur pays d'origine. Lorsqu'en l'an 83 avant notre ère, les oracles sibyllins déposés au Capitole de Rome, depuis les temps du dernier Tarquin, furent anéantis par un incendie, le Sénat envoya une ambassade à Samos, à Erythrée, dans la Troade, pour qu'elle y retrouvât le trésor perdu, au moins par fragments [2]; une commission fut nommée pour opérer le triage des oracles, reconnaître ceux qui étaient authentiques et rejeter les autres. On reconstitua un recueil d'environ mille vers. Mais la nouvelle rédaction différait sensiblement de l'ancienne et par son étendue et par sa signification religieuse. Il s'y glissa notamment un grand nombre d'idées orientales et de prophéties messianiques, dont la trace est visible dans la IVe églogue de Virgile [3]. Mais au temps de Sylla, la fable d'Enée, ancêtre de la nation romaine, était suffisamment accréditée, pour n'avoir plus guère à gagner avec ces oracles nouveaux. C'est le recueil primitif qui, suivant O. Müller, l'avait acclimatée.

Rien de plus séduisant de prime abord que cette transmission successive de la croyance dans les grandes destinées des Enéades, depuis les temps de la guerre de Troie et les régions du mont Ida, jusqu'aux premières années de la république romaine et les côtes de la Campanie. Cependant cette ingénieuse hypothèse examinée de près soulève des objections capitales. Et d'abord il n'y a que des conjectures qui réussissent à mêler le nom d'Enée aux oracles sibyllins ; ce que nous disent sur ce point Servius et Denys n'est vérifié que pour le second recueil, postérieur à l'an 80, apocryphe et fort mêlé, des livres prophétiques tant bien que mal reconstitués. Ensuite, chose plus grave, la légende du héros troyen, sans être absolument étrangère à la religion apollinique que l'autorité des oracles sibyllins introduisit dans Rome, est surtout en rapport avec celle d'Aphrodité dont l'explication d'O.

[1]) Paus. X, 12, 8.
[2]) Tacit. *Ann.* VI, 12. Den. IV, 62.
[3]) Cf. Preller. *Rœm. Myth.* 272. Klausen, ouv. cit. I, 252, ne croit pas que les deux rédactions aient pu sensiblement différer.

Digitized by Google

Müller tient trop peu de compte. Enfin, nous savons d'une façon absolument certaine que cette légende vint à Rome, non de Cumes après la chute de la royauté, mais, bien plus tard, de Lavinium, intimement associée d'une part au culte latin des Pénates, de l'autre à celui d'Aphrodité ou de Vénus devenu comme le lien religieux de la confédération des villes du Latium. Il faut donc chercher ailleurs qu'à Cumes, sans refuser d'ailleurs aux oracles sibyllins leur part d'influence dans la propagation de la légende, la dernière étape d'Enée avant son absorption définitive par les croyances latines.

Preller[1] restitue à Aphrodité le rôle prépondérant qu'elle a joué depuis l'origine pour la diffusion du nom d'Enée, en désignant comme dernier asile ayant abrité le souvenir du fils avec le culte de la mère, le temple de Vénus Erycine, au nord-ouest de la Sicile. De là il aurait passé, nous allons voir comment, à Ardée au pays des Rutules, puis à Lavinium qui l'aurait finalement transporté à Rome.

IV. — Enée en Sicile. Système de Preller.

Les témoignages qui font revivre Troie en Sicile, sont anciens et respectables. Thucydide raconte[2] qu'après la prise de leur ville, un certain nombre de Troyens fuyant devant les Grecs, arrivèrent sur des navires jusqu'en Sicile, et s'établissant auprès des Sicaniens indigènes, prirent le nom d'Elymiens et bâtirent les villes d'Eryx et de Ségeste. Dans cette dernière ville existait un sanctuaire d'Enée; non loin de là, sur une hauteur, s'élevait un temple fameux d'Aphrodité Aineias; dans la vallée on montrait des rivières à qui les antiques habitants de la contrée donnaient les noms troyens de Simoïs et de Scamandre[3]. Nous avons constaté plus haut comment la popularité de ces souvenirs force Denys, pour l'arrangement

[1]) *Rœm. Myth.* p. 666 et suiv.
[2]) Thucyd. VI, 2, cf, Strab. XIII p. 608. Den. I, 52.
[3]) Cf. Preller. ouv. cit. p. 668 et suiv.

Digitized by Google

vraisemblable des voyages d'Enée, à ramener le héros en Sicile après l'avoir fait débarquer une première fois sur divers points de la côte du Bruttium et de la Campanie. Pour Denys, Elyme et Egeste sont des Troyens qui avaient pris les devants à la fin du siège, et se trouvaient déjà établis en Sicile, lorsqu'Enée y arriva après de longs détours [1]. Mais il faut sa présence et son intervention pour que les fugitifs songent à bâtir des villes, et c'est lui qui préside à leur fondation, lui aussi qui élève près de Ségeste le temple d'Aphrodité Énéade. Après son départ, on l'honore, en témoignage de reconnaissance, d'un sanctuaire qui subsistait encore au temps de Denys. On retrouve dans ces détails toute la préoccupation de l'historien jaloux d'accaparer le chef troyen pour le Latium, et rendant compte, toujours en vertu du même système dont nous avons donné la clef, de la présence d'Énée à toutes les stations maritimes entre l'Asie et l'Italie centrale.

Si nous jetons les yeux sur une carte des régions méditerranéennes [2], Drépane, Eryx et Ségeste, situés à l'extrémité ouest de la Silice, nous apparaissent comme les points intermédiaires entre Carthage d'une part, les côtes de la Campanie et du Latium de l'autre. Non loin de Drépane sont situées les colonies phéniciennes de Lilybée et de Motye au sud, de Panorme et de Solus à l'est : de ce côté, nous touchons à la cité d'Himère, patrie du lyrique Stésichore, puissante colonie grecque, où des éléments doriens et ioniens (la langue de ce poète le prouve) entraient pour une égale part. Ce canton de la Sicile vit la rencontre et sans doute le premier choc de la puissance phénicienne et de la civilisation hellénique [3]. Les populations indigènes étaient comme prises entre les deux, antipathiques surtout aux Grecs colonisés et cherchant, pour se défendre contre leurs empiètements, l'appui des Phéniciens riches et puissants. L'hostilité des Sicaniens et des colonies helléniques est attestée, dès la plus haute antiquité, par des faits de toute

[1]) Den. I, 67.
[2]) V. en particulier l'atlas de Kiepert, tab. VIII.
[3]) Cf. Mommsen. *Hist. Rom.* I, 195 et suiv.

Digitized by Google

sorte. Ainsi en 579 avant notre ère, les Cnidiens et les Rhodiens essaient de s'établir à Libybée ; ils en sont chassés par les Elymiens de Ségeste, unis aux Phéniciens. Ceux-ci ne prêtent pas seulement leur appui aux habitants de la Sicile ; mais tout ce qui lutte contre les Grecs a droit à leurs secours. Ils s'unissent aux Étrusques qui sont à cette époque le peuple le plus puissant de l'Italie ; l'an 537, ils livrent avec eux un combat naval aux Phocéens, descendus à Alalia en Corse, droit en face de Cœré. La Corse reste aux Etrusques, tandis que la Sardaigne appartient aux Phéniciens. L'union des deux marines dans les eaux de la mer Tyrrhénienne, empêche les colonies grecques de remonter vers l'Italie centrale, et menace constamment avec Cumes, tous les comptoirs de la côte campanienne.

On comprendra sans peine que les peuples ligués par leur intérêt contre l'envahissement de la civilisation hellénique, aient cherché une religion commune qui sanctionnât en quelque sorte leur résistance et resserrât leur alliance. Or le culte d'Aphrodité Aineias, divinité protectrice des navigateurs, avec sa tendance anti-hellénique, avait en plus l'avantage de ressembler en beaucoup de points à celui de l'Astarté phénicienne [1]. Les relations politiques et commerciales des peuples phéniciens, siciliens, indigènes et étrusques durent puiser dans les croyances religieuses une force plus grande, y chercher un auxiliaire pour le patriotisme, des excitations à la lutte contre l'étranger. Le carthaginois, de passage en Sicile, retrouvait au temple d'Aphrodité Erycine le souvenir de son Astarté ; en prenant pied sur les rivages de l'Italie dont les indigènes soutenaient les mêmes combats contre les Grecs que les Siciliens, il devait essayer d'acclimater un culte qui servait ses idées de défense et de conquête. L'importance du mouvement de navigation entre Carthage, les îles de la mer Tyrrhénienne et les côtes de l'Italie, bien avant les guerres puniques, a été signalée par Polybe au point de vue commercial [2] ;

[1]) Cf. Preller. 669 avec la note 1, et Schwegler, 302, not. 17.
[2]) Polyb. III. 22.

Digitized by Google

mais le commerce dans ces temps de piraterie n'allait pas sans la guerre, et l'un et l'autre étaient inséparables des croyances religieuses. On voit comment Ardée au pays des Rutules et Lavinium chez les Latins, villes dont l'une au moins est encore plus étrusque que romaine [1], ont dû recevoir de très bonne heure le culte de l'Aphrodité Erycine, identique à l'Aphrodité Aineias ; il y dut être implanté par les marins phéniciens ou siciliens qui, sans cesse, circulaient dans ces parages. Le premier temple par ordre de date fut sans doute celui d'Ardée, auquel le sanctuaire de Lavinium emprunta toujours ses desservants [2]. Un témoignage assez curieux par son inconscience même nous apprend que la Vénus de Lavinium s'appelait, originairement et longtemps encore dans la langue populaire, *Frutis* [3], nom où il est facile de reconnaître une corruption d'Aphrodité. Servius de son côté nous dit que c'est en effet l'Aphrodité Erycine dont Enée apporta le culte en Italie [4] ; il faut seulement renverser les termes : l'Aphrodité de Sicile y apporta Enée.

Déterminer la date précise où cette transmission s'opéra, est naturellement chose impossible. Une croyance et un culte ne s'implantent jamais tout d'un coup, par une adoption brusque ou une annexion violente. De longues années s'écoulent depuis qu'un premier vœu fait dresser un autel de gazon sur le rivage jusqu'au jour où la cité voisine reconnaît comme sien le culte que cet autel représente. Pour ce qui regarde l'Aphrodité asiatique, devenue en Sicile l'Aphrodité Erycine, nous savons que la Vénus latine qui en reproduit l'image, est inconnue des Romains sous les rois [5] ; elle ne figure ni au cata-

[1]) App. chez Phot. cod. 57, p. 16, ὑπὸ Ρουτούλων τῶν Τυρρηνῶν. Paul Diacre (p. 119) dit que Lucère, qui vint au secours de Romulus dans la guerre contre Titus Tatius, était roi d'Ardée ; partout ailleurs il est considéré comme un chef étrusque (Lucumo.) cf. Schwgler. p. 331.

[2]) Strab. V, 3. 5, cf. Pline. III, 9, 57.

[3]) Solin. II, 14 : Æneas... in agro Laurenti posuit castra : Ubi dum simulacrum, quod secum ex Sicilia advexerat, dedicat Veneri matri, quæ *Frutis* dicitur, a Diomede Palladium accipit.

[4]) Serv. En. I, 720 : Venus Erycina quam Æneas secum advexit.

[5]) Macrob. I, 12, 12. Varron, *de ling. Lat*, VI, 33 : Secundus (mensis) a Venere, quod ea sit Aphrodite, cujus nomen ego antiquis litteris quod nusquam inveni, magis puto dictum quod ver omnia aperit, Aprilem.

Digitized by Google

logue des *Indigitamenta* qui représente la religion organisée par Numa, ni dans les chants des prêtres Saliens. Le plus ancien temple qui lui ait été élevé à Rome, dans le voisinage du grand cirque, conformément à un oracle sibyllin, remonte à l'année 295 [1]. La première mention vraiment historique que nous ayons de son culte est encore plus récente, elle nous conduit jusqu'en 217, l'année de la bataille du lac Trasimène, où les oracles sibyllins ordonnèrent de dédier un sanctuaire sur le Capitole à Vénus Erycine et à *Mens*, vieille divinité des Indigitamenta [2]. Cette association et les circonstances dans lesquelles l'oracle fut rendu, sont dignes de remarque. Que les Romains invoquent *Mens* dans le désarroi où les jettent les victoires d'Annibal, il n'y a là rien que de naturel ; s'ils y joignent la Vénus du mont Eryx, c'est que cette déesse a symbolisé en Sicile la résistance contre l'étranger [3] ; mais, tandis qu'elle jouait alors ce rôle pour les Carthaginois et les Elymiens contre les Grecs, elle va le remplir sous sa forme nouvelle pour les Romains contre les Carthaginois. Peut-être que le temple dont il est fait mention comme bâti en l'année 295, avait déjà une signification analogue, s'il était possible d'admettre qu'il fût d'une quinzaine d'années plus récent, et que sa dédicace concordât avec l'expédition de Pyrrhus en Italie [4].

Quant aux deux temples de Vénus à Ardée et à Lavinium ils sont certainement plus anciens encore ; l'opinion la plus plausible est celle qui les fait remonter à l'époque des luttes de Rome contre le Latium [5]. L'ancienne confédération latine, for-

[1]) Liv. X, 31, 9.

[2]) Cf. Marquardt. *Rœm. Staetsverwalt.* T. III. (T. VI du manuel Marquardt-Mommsen.)

[3]) Cf. Klausen. ouv. cité. I, 282, dont l'interprétation s'écarte quelque peu de la nôtre.

[4]) Tite-Live (loc. cit.) dit que Fabius Gurges, fils du consul, frappa d'une forte amende des femmes condamnées pour adultère, et employa l'argent à bâtir le temple de Vénus qui est près du grand cirque. C'est là évidemment un conte qui a pris à distance la place du motif véritable de la dédicace de ce temple.

[5]) Cf. Preller. 673 et suiv.

Digitized by Google

tement ébranlée par les guerres que les Romains avaient eu à soutenir contre les Etrusques d'abord, puis contre les Gaulois, est rétablie, grâce aux efforts de Rome, vers 338. Lorsque la soumission des Latins fut complète, les vainqueurs, en vertu de la politique traditionnelle qui leur faisait annexer à l'empire non-seulement le territoire mais les dieux des nations vaincues, ce qui avait eu lieu précédemment pour la Juno Regina de Veïes [1], trouvant à Lavinium un sanctuaire de Vénus qui était comme le centre religieux de la confédération dont ils prirent la tête [2], se gardèrent bien de le détruire. Ils flattèrent les peuples soumis en acceptant leur culte, de façon à le faire servir à leurs idées de fédération : dans l'unité d'une religion où Etrusques et Latins pouvaient se reconnaître, allait s'achever leur unification politique avec Rome qui n'y entra, elle troisième, que pour la confisquer à son profit.

J. A. HILD.

[1]) Liv. V. 22.
[2]) Strab. V, 3, 5. Den. V, 12, cf. Schwgler, 327.

Digitized by Google

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

SUR

LES RELIGIONS DES PEUPLES NON-CIVILISÉS

Le vrai sauvage. — Les conditions de la civilisation. Intérêt historique de l'étude des peuples non-civilisés. Hypothèse d'une révélation primitive. — Y a-t-il des peuples sans aucune religion? — Etrange ressemblance des croyances et des rites chez les non-civilisés. — Leur paresse intellectuelle et physique. — Valeur de leurs religions.

Nous voulons étudier dans ce livre[1] les religions des peuples classés ordinairement sous la dénomination de *sauvages*. Si nous n'employons pas cette expression, si nous lui préférons celle de *non-civilisés*, c'est que la définition du véritable état sauvage n'est pas applicable à l'état réel des populations dont il s'agit. Le mot « sauvage » vient du latin *sylvaticus* et trouve son premier emploi rationnel quand on veut désigner les herbes et les arbres qui poussent naturellement dans la forêt sans être modifiés par la culture de l'homme. Il est également à sa place pour qualifier les animaux dont la vie est soustraite aux soins et à l'exploitation méthodique de l'homme, par opposition à ceux, très souvent leurs congénères, que l'homme élève, nourrit, éduque, dans son intérêt ou pour son agrément. Conformément à la logique du mot et de l'idée qu'il exprime, l'homme sauvage devrait se confondre avec l'homme-animal. Il serait dans l'état de pure nature, doué d'instincts ingénieux

[1]) Ces pages feront partie d'un ouvrage en préparation sur les religions des peuples non-civilisés. L'auteur a jugé indispensable à une claire compréhension des religions qu'il a entrepris de décrire, de les encadrer, en quelque sorte, dans les considérations ethniques (mœurs, coutumes, type physique etc.).

Digitized by Google

en sa qualité d'animal supérieur, mais sans que sa vie, exactement déterminée par les conditions préexistantes du milieu, fût jamais modifiée par l'intervention de son intelligence réfléchie. Nous ne prétendons nullement que tel n'a pas été le début de ce qui plus tard devait s'appeler l'humanité ; nous sommes bien plutôt très disposés à penser que notre espèce humaine n'a pas autrement commencé son existence physique. Mais une chose certaine, c'est qu'il n'y a pas actuellement sur la terre de sauvages, dans la véritable acception de ce mot, et aussi loin qu'il est permis à nos conjectures de remonter dans les périodes préhistoriques, en nous appuyant sur des faits positivement établis, nous n'en trouvons pas davantage. L'homme purement animal, c'est-à-dire vraiment sauvage, ne vivant que d'instinct, est un être de raison, un postulat exigé par les plus sérieuses considérations philosophiques, il y a des milliers de siècles que ce n'est plus un être réel.

Ce qui le caractériserait, en effet, ce serait l'absence de toute invention due à la réflexion consciente, calculatrice, capable de changer les conditions de sa vie, déterminée uniquement par le désir abstrait du mieux. L'animal peut subir des modifications d'instinct, lorsque le milieu où il vit se modifie lui-même. On ne le voit pas changer spontanément son mode d'existence, tant que le milieu reste identique. Le vrai sauvage doit être non seulement nu, vaguant dans les forêts qui seules peuvent lui fournir les aliments indispensables et des conditions de sécurité suffisantes [1] ; de plus, pour continuer de mériter ce nom il ne doit avoir ni arme, ni outil, ni demeure construite, ni feu. Le premier pas que l'homme fit vers la civilisation, ce fut quand il observa la force nouvelle qu'il empruntait, soit pour l'attaque, soit pour la défense, à la

[1]) Le seul moyen de défense que l'homme absolument dénué d'armes puisse opposer aux grands carnassiers, c'est son aptitude à grimper sur les arbres. C'est un talent qui a singulièrement diminué avec la civilisation, mais dont il est encore possible de rencontrer des applications étonnantes au milieu des peuples dits sauvages, en raison directe de leur sauvagerie, et même, là du moins où les circonstances s'y prêtent, au sein des peuples les plus civilisés.

Digitized by Google

trique détachée du branchage de quelque arbre au bois dur. Cette arme première devait subir plus d'une métamorphose, depuis la massue jusqu'au sceptre ou bâton de commandement dont il semble qu'on a retrouvé des spécimens dans les grottes habitées par des dignitaires des âges préhistoriques. La pierre lancée ou assénée dut compter aussi parmi ses premiers moyens de défense. Le second pas en avant, et celui-là fut de très grande importance, c'est quand il s'avisa que la pierre pouvait lui procurer, non-seulement des armes, mais encore des outils. L'outil, le centuplement de la force organique, voilà une conquête initiale dont il est impossible d'exagérer les conséquences. Quelle supériorité écrasante que celle des tribus qui les premières furent en possession de cet engin merveilleux! L'âge de la pierre représente en réalité toute une civilisation, par rapport à l'âge du bois qui doit l'avoir précédé. D'autant plus que, selon toute vraisemblance, ce fut l'exploitation de la pierre qui conduisit à la découverte du feu, cette autre invention d'application incalculable et qui déjà se rapproche des temps historiques puisque mainte légende, plus d'un rite en ont conservé le mystérieux souvenir. Ce sont les étincelles jaillissant du choc des pierres qui ont allumé les premiers brasiers, et la méthode dite sauvage d'obtenir le feu par la friction du bois est elle-même un raffinement qui suppose bien des observations sur ce qu'on pouvait faire avec des tisons encore chauds et même avec du bois simplement sec. C'est la découverte du feu qui permit d'utiliser les métaux, cette suprême condition matérielle de la civilisation, qui n'est pas, même aujourd'hui, connue de toutes les tribus humaines.

Mais, si nous la plaçons un moment hors de notre champ d'observation, nous devons être frappés de cette évidence qu'il n'est pas à cette heure une seule fraction de l'humanité qui soit sauvage au sens strict du mot. Les groupes d'êtres humains qui passent pour les plus dégradés ou les plus arriérés, les Dokkos nains de l'Afrique centrale, les Boschmans de l'Afrique méridionale, les Botocudos, les Fuégiens, les Papous, les Australiens, etc., sont tous décidément au-dessus de l'état de

Digitized by Google

pure nature. Tous possèdent l'arme, l'outil, le feu, ce qui les exclut immédiatement de la catégorie des vrais sauvages. L'invention calculée avec réflexion en vue d'une amélioration de la vie a déjà joué son rôle dans leur existence encore si misérable. Ils ne sont pas civilisés, on ne peut dire qu'ils soient restés dans l'état réel de sauvagerie.

Nous avons, dans un livre précédent [1], exposé les raisons qui ne permettent pas de confondre la civilisation avec les conditions matérielles et sociales de sa possibilité. En un sens, on pourrait dire qu'il n'y a pas plus de peuples absolument civilisés que de peuples absolument sauvages. La civilisation est un idéal de justice, de science et d'art, un idéal divin dont on se rapproche dans les fractions les plus élevées de l'humanité et qu'on est encore loin d'avoir atteint. Ce qui permet de parler de peuples civilisés et de peuples non-civilisés ne peut être qu'une différence relative fondée sur la présence ou l'absence de certaines conditions indispensables aux libres progrès ultérieurs de la vie de l'esprit. Parmi ces conditions, les principales sont d'abord celles qui assurent au faible une protection suffisante contre les abus de la force, c'est-à-dire l'organisation d'une justice sociale; celles aussi qui protègent l'existence, la liberté, le travail de l'association contre les convoitises d'une autre association, sans absorber toute la vie sociale dans les exigences de cette nécessité défensive, c'est-à-dire l'organisation d'une force armée, régulière, distincte de la nation elle-même ; celles enfin qui prévoient l'état d'infériorité où ne manqueraient pas de retomber les générations futures, s'il n'y avait pas des institutions destinées à élever la jeunesse tout au moins au niveau de ses pères, en lui ouvrant par cela même l'accès à de nouveaux progrès, c'est-à-dire l'organisation d'une instruction publique. Partout où nous voyons des lois civiles appliquées par une magistrature légalement constituée, une armée régulière faisant partie, sans l'absorber, de l'organisme national, des établissements d'instruction

[1]) *Prolégomènes*, IIe part., ch. XI.

Digitized by Google

publique, nous pouvons parler de civilisation. Les peuples non-civilisés sont ceux où tout cela manque ou n'existe qu'à l'état embryonnaire.

Le grand intérêt qui s'attache pour nous aux études qui ont les peuples non-civilisés pour objet provient de ce que nous pouvons chez eux saisir encore sur le vif des états d'esprit, des modes de penser, de sentir et de vivre, qui ont été ceux de nos ancêtres à nous-mêmes aux époques dont il nous est impossible, faute de documents, de nous faire directement une idée positive. Les non-civilisés d'aujourd'hui représentent sous nos yeux ce que l'humanité tout entière a dû être dans la période intermédiaire entre celle de la sauvagerie absolue et celle de l'essor définitif vers la civilisation. Quelques-uns d'entre eux touchent encore de bien près à l'animalité qu'ils ont tous pourtant dépassée, par exemple les Boschmans, les Fuégiens, certains Nègres et certains Australiens ; quelques autres n'étaient pas éloignés d'une demi-civilisation, lorsqu'ils entrèrent en contact avec des peuples beaucoup plus avancés, par exemple, les Polynésiens et les Finnois. Toutefois, la différence ne va jamais au point de faire disparaître entièrement dans le domaine religieux les traits communs que l'on peut dès lors considérer comme caractérisant la religion primitive, pour autant bien entendu qu'il est possible en pareille matière de parler de quelque chose de primitif. Nous aurons lieu, au surplus, d'indiquer les réserves et les précautions dont il faut user pour ne pas tirer de ces prémisses plus qu'elles ne contiennent. En définitive, cette grande divergence originelle qui a permis à certaines fractions de l'humanité de faire des pas rapides dans le sens de la civilisation, tandis que les autres semblaient condamnées à un état de stagnation éternelle ou du moins à des progrès d'une extrême lenteur, cette divergence a dû se faire sentir de très bonne heure dans la capacité religieuse. Il n'est pas moins certain que les religions de la civilisation, en Chine, dans l'Indoustan, en Egypte, en Europe, en Amérique, laissent entrevoir le fond très enfantin et très grossier sur lequel, sans exception, toutes reposent, et que ce fond présente

Digitized by Google

les plus étroites affinités avec ce que nous savons des religions de la non-civilisation des deux mondes. On verra dans le cours de ces études se vérifier continuellement cette assertion. Ce qu'il sera non moins facile de constater immédiatement, c'est l'étonnante ressemblance des religions de la non-civilisation dans les contrées les plus dissemblables et les plus distantes. Il y a, cela va sans dire, des différences très grandes aussi, en rapport avec celles des climats et des dispositions intellectuelles ou esthétiques des races. Mais, en vérité, les différences sont presque toujours des phénomènes de la surface, qui n'affectent guère le fond, et il ressort de l'examen auquel nous allons nous livrer qu'à un certain degré de son développement l'esprit humain a conçu partout, d'une manière à peu près identique, l'univers, je veux dire ce qui lui faisait l'effet d'être l'univers, l'ensemble des choses, et par conséquent l'esprit, objet de la religion, collectif ou individuel, avec lequel il cherche à s'unir pour dominer les contradictions de sa destinée [1].

Nous semblons trancher ici d'emblée une question qui n'est pas encore claire pour tout le monde ou qui même est encore résolue en sens opposé par un bon nombre de nos contemporains. Il est une théorie qui, dans les religions si souvent grossières et inhumaines de l'antiquité et de la non-civilisation existante, ne veut voir que la défiguration lamentable d'une religion originelle bien supérieure, en harmonie avec les besoins et les notions des peuples parvenus à la civilisation la plus avancée. Cette théorie se confond avec celle d'une révélation surnaturelle de la vérité religieuse qui aurait été faite aux premiers hommes par la Puissance créatrice. En dehors, en effet, d'une pareille hypothèse il n'y aurait pas moyen de concevoir comment l'homme, encore plongé dans la plus épaisse ignorance de lui-même et du monde, aurait pu s'élever dès le début, par je ne sais quelle intuition divinatrice, à des croyances d'une pureté, d'une sublimité qui ne les ont rendues

[1]) Voir dans les *Prolégomènes* la définition de la religion, ch. II.

Digitized by Google

accessibles qu'aux esprits préparés par de longues expériences et par des siècles d'éducation préalable. Nous avons, dans les *Prolégomènes* [1], exposé les motifs qui ne permettent pas à l'historien de partir de la supposition d'une révélation primitive ni même d'une première tradition exceptionnellement pure et miraculeusement transmise ; nous n'avons pas à y revenir, et nous dirons simplement ici que nous devons bien prendre les choses telles qu'elles se présentent à nous. La période préhistorique de l'humanité et de chaque nation en particulier, les commencements eux-mêmes de leur période historique nous mettent en face d'un état d'esprit et de société tout à fait semblable à celui que nous pouvons étudier chez les non-civilisés des temps modernes. Antérieurement à cet état d'esprit, nous ne voyons rien, rien que l'animalité, et il n'y a pas un seul indice d'un état d'esprit encore plus ancien, beaucoup plus élevé, d'où l'homme serait misérablement tombé. Ce n'est ni par goût, ni par système que nous nous détachons ici d'une hypothèse suggérée par des traditions respectables, c'est par respect pour la vérité historique. Celle-ci nous atteste directement et indirectement l'évolution, le passage, tantôt lent, tantôt rapide, le plus souvent très lent, d'un étage inférieur à celui qui le suit immédiatement. Elle est absolument muette sur le voyage en sens inverse qu'on lui a gratuitement endossé.

On verra qu'il en est de même d'une autre assertion non moins gratuite d'après laquelle bon nombre des peuples non-civilisés, dont nous aurons à exposer les croyances, seraient dénués de toute espèce de religion. Nous avons aussi indiqué [2] les raisons générales qui nous empêchent d'acquiescer à cette prétention, régulièrement démentie toutes les fois qu'on a pu vérifier avec quelque sûreté de méthode les faits sur lesquels on la voulait fonder.

Nous sommes d'autant plus à l'aise pour la repousser après enquête, que nous n'avons d'avance aucun motif pour la nier.

[1]) Part. I, ch. III et IV.
[2]) *Prolègomènes*, p. 45.

Digitized by Google

L'homme préreligieux est aussi un être de raison, un postulat de la théorie évolutionniste, tout aussi bien que le sauvage absolu. On ne l'a jamais vu, mais il faut le concevoir ; de même qu'il faut concevoir l'homme encore privé de tout instrument, de toute idée morale et même de langage. Si l'homme préreligieux a existé, il n'y a rien absolument de contradictoire à penser que, parmi les groupes les plus stagnants de l'espèce, il peut encore s'en trouver qui soient restés au-dessous du niveau où l'esprit humain devient accessible au sentiment religieux comme aux notions premières dans lesquelles ce sentiment se complaît. C'est une pure question de fait ; mais le fait est, jusqu'à présent du moins, qu'elle est résolue contre ceux qui avaient cru découvrir ce genre de fossiles.

Parmi ceux qui ont affirmé leur existence, il en est dont le nom pourrait faire illusion et qui appartiennent à des tendances très divergentes. Par exemple, le célèbre Livingstone prétend que les Bechuanas de l'Afrique méridionale n'ont aucun culte, aucune idée religieuse [1]. Samuel Baker, Dalton, Lichtenstein, affirment la même chose des populations habitant diverses régions de l'Afrique et de l'Amérique, sir Messenger Bradley, d'une tribu australienne [2]. M. Darwin a également parlé dans un de ses ouvrages de l'absence totale d'idées religieuses qu'il aurait remarquée chez des indigènes de l'extrême sud américain. Sir John Lubbock a beaucoup contribué à propager cette présomption par l'autorité que valent à son nom ses laborieuses recherches, et il a pu s'appuyer sur les déclarations de plusieurs missionnaires catholiques et protestants. Il est vrai que ses livres eux-mêmes contiennent presqu'à chaque page la réfutation formelle de sa thèse. Cependant ces témoignages ont paru assez convaincants pour qu'un anthropologiste aussi éminent que le regretté M. Broca ait énoncé la même opinion sous cette forme qui déjà prête à plus d'une objection : « Il est pour moi hors de doute qu'il existe « dans les races inférieures des peuples sans culte, sans dog-

[1]) *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, p. 227, 1864.
[2]) *Revue scientifique*, 15 nov. 1873, p. 473.

Digitized by Google

« mes, sans idées métaphysiques, sans croyances collectives « et, par conséquent, sans religion [1]. »

Nous pensons qu'un autre anthropologiste distingué, M. de Quatrefages, est beaucoup plus dans le vrai, lorsqu'il soutient la thèse opposée et qu'il affirme qu'on s'est absolument trompé quand on a nié la réalité de la religion chez les Cafres, les Hottentots, les Mincopies (habitants des îles Andaman) et quelques autres peuples très arriérés.

A quoi peut tenir ce genre d'erreurs ?

A deux causes principales, savoir la tendance très générale parmi les non-civilisés à garder le silence devant les Européens, surtout en ce qui concerne leurs croyances traditionnelles, et, d'autre part, le manque de patience, de préparation spéciale et d'observation méthodique chez beaucoup de voyageurs et de missionnaires.

Par exemple, le vaillant voyageur et missionnaire Livingstone nous décrit d'un trait de plume les Bechuanas, population de sang cafre habitant au nord-est de la colonie du Cap, comme dépourvus de toute religion. C'est évidemment parce qu'il n'a pas eu le temps de les observer de près. Les Bechuanas ont bel et bien une religion que nous résumerons dans ses traits essentiels et dont on peut se faire une idée très complète en lisant les récits d'autres témoins aussi respectables et meilleurs observateurs [2]. Il est vrai que M. Broca aurait eu quelque peine à trouver chez eux « ce culte » organisé, « ces dogmes », « ces idées métaphysiques », dont il semble exiger les manifestations officielles pour reconnaître la réalité d'une religion. Mais cette exigence est-elle légitime ? La religion est-elle nécessairement liée à ces formes qui supposent un développement intellectuel déjà avancé ? Nous verrons bientôt que, pour un grand nombre de non-civilisés, la religion consiste presqu'uniquement dans la foi aux moyens de se concilier les faveurs ou de détourner le mauvais vouloir des es-

[1]) *Bulletin de la Société d'Anthropologie*, p. 53, 1866.

[2]) Entre autres le livre intitulé : *Les Bassoutos, vingt-trois années de séjour et d'observation au sud de l'Afrique*, par Casalis. Paris, 1880.

Digitized by Google

prits qu'ils s'imaginent voltiger dans les airs ou résider dans les objets naturels. Ils ont des sorciers qui passent pour des intermédiaires puissants entre eux et ces êtres supérieurs, et leur religion se compose surtout de sorcellerie. Assurément c'est une religion très puérile et très niaise, elle ne brille ni par la poésie ni par l'éclat des cérémonies, et l'on peut séjourner des mois entiers au milieu de ces tribus de grands enfants sans s'apercevoir de son existence. C'est pourtant une religion, et le préjugé seul pourrait lui contester ce nom.

Telle est en particulier l'erreur radicale de sir John Lubbock[1], qui énumère toute une kyrielle de peuples étrangers, dit-il, à toute espèce de religion, Californiens, Polynésiens, Hottentots, Esquimaux, etc. Ce qui ne l'empêche pas, pour citer un exemple, de nous raconter tout ce que fait le jeune Esquimau pour devenir *angekok*, c'est-à-dire conjureur d'esprits et guérisseur des maladies ; ou, plus loin, de mentionner les sacrifices humains de la Polynésie, puis de décrire la méthode suivie par les Californiens pour s'assurer la bienveillance d'un esprit protecteur revêtant une forme animale déterminée. Il est certain qu'ils n'ont pas l'idée d'un Dieu créateur, d'une Providence, d'un rémunérateur saint et juste ; en d'autres termes, qu'ils n'ont pas les croyances auxquelles seules l'esprit philosophique de sir John Lubbock consentirait à donner le nom auguste de religion. Mais, encore une fois, cette appréciation toute subjective ne donne à personne le droit de nier la réalité de ces religions inférieures, qui n'en sont pas moins très positives.

On peut citer des voyageurs européens qui ont visité les latitudes lointaines dans l'intérêt des sciences géologiques, botaniques, zoologiques, et dont on ne saurait trop louer le dévouement, le courage, les précieuses découvertes, mais qui manquaient à un degré surprenant de psychologie religieuse et de connaissance de l'histoire religieuse. On a vu des missionnaires chrétiens incapables, par étroitesse théologique,

[1]) Voir surtout son livre sur les *Origines de la Civilisation*, trad. franç. de Barbier. Germer Baillière, 2e édit. 1877.

Digitized by Google

de s'intéresser aux superstitions des peuples qu'ils voulaient convertir et refuser le nom de religion à des croyances qui leur paraissaient négatives de tout ce qu'ils rangeaient sous ce titre vénéré. C'eût été faire trop d'honneur, leur semblait-il, aux infernales inspirations de Satan que de consacrer de la peine et du temps à les étudier de près. C'est ainsi que s'est formée la légende des peuples dépourvus de toute religion, trop facilement admise par quelques théoriciens.

Il faut ajouter cette circonstance qu'en règle ordinaire les sauvages, ou du moins ceux qu'on appelle ainsi, sont très peu disposés à expliquer aux Européens qui les visitent leurs coutumes, leurs croyances et leurs traditions. Très souvent ceux à qui l'on s'adresse en seraient incapables, même quand ils le voudraient. L'esprit foncièrement paresseux du non-civilisé a horreur de la contention intellectuelle nécessaire pour bien comprendre une question relative à cet ordre de sujets, et pour y répondre en termes précis. Comme il ne conçoit absolument pas l'intérêt que l'homme blanc peut avoir à s'enquérir de ces choses, il soupçonne les intentions de son interlocuteur, il se demande si l'on ne tirera pas avantage contre lui des indications qu'il donnera. L'Européen lui fait toujours l'effet d'un demi-sorcier, si ce n'est d'un sorcier au grand complet, et il ne se soucie pas plus de lui donner barre sur son sort en lui expliquant ses croyances religieuses qu'en lui laissant faire, par exemple, son portrait. Presque tous les voyageurs ont signalé dans toutes les parties du monde non-civilisé cette dernière répugnance, fondée partout sur la croyance à la sorcellerie et au parti qu'un malintentionné peut tirer de tout ce qui provient de la personne à laquelle il veut nuire. Sans aller jusqu'à cette superstition spéciale, les paysans ignorants de l'Europe sont on ne peut plus revêches aux questions que les fureteurs de vieilles légendes leur font *ex abrupto*, avant d'avoir gagné leur confiance. Ils ne comprennent pas non plus la curiosité des questionneurs, ils se défient ou bien ils craignent qu'on ne se moque d'eux. A plus forte raison, le non-civilisé se renferme dans un silence qu'il croit prudent, oppose un *non* sys-

Digitized by Google

tématique à toutes les interrogations, ou quelquefois s'imagine jouer un bon tour à « l'homme blanc » en lui disant tout le contraire de la vérité. C'est seulement à la condition d'un long séjour et d'une observation pénétrante qu'il est possible de se faire une idée claire de sa religion [1].

Heureusement le nombre et la qualité des observations compétentes, surtout dans le cours du siècle où nous vivons, ont comblé les lacunes de nos connaissances sur la majeure partie des religions de la non-civilisation, et nous pouvons nous associer à la déclaration que nous empruntons à la *Mythologie comparée* de M. Girard de Rialle [2]: « L'assertion qu'il existe « des peuples absolument irréligieux est absolument ine- « xacte... Nous pouvons le dire hautement, prêts à fournir la « preuve de ce que nous avançons. Il n'est pas une fraction, si « petite qu'elle soit, de l'humanité qui ne manifeste d'une façon « ou d'une autre une aspiration marquée à interpréter l'uni- « vers. » Cette dernière expression se rattache au point de vue, qui n'est pas tout à fait le nôtre, sous lequel l'honorable écrivain envisage la genèse de la religion dans l'esprit humain; mais, sauf cette divergence théorique, il faut se rendre à la même évidence, qui éclatait presque en même temps aux yeux d'un savant auteur allemand, M. Roskoff, professeur à Vienne. Dans un traité intitulé : *La Religion chez les peuples les plus bas placés sur l'échelle de la civilisation* [3], et avec une patience angélique, le savant viennois reprend l'un après l'autre tous les peuples rangés par sir John Lubbock et quelques autres dans la catégorie des groupes humains sans religion, les Australiens, les Boschmans, les Fuégiens, les Hottentots — dont notre compatriote Le Vaillant disait, en vrai disciple du dix-huitième siècle, que « rien chez eux n'approche *même* de l'idée d'un Dieu vengeur et rémunérateur », et ce *même* est ty-

[1]) Comp. la remarquable discussion à laquelle la question a été soumise par M. E. Tylor, *Civilisation primitive*, trad. franç. de Mme Brunet. Paris, Reinwald et Cie, 1876, vol. I. p. 483 et suiv.

[2]) Paris, Reinwald, 1878, p. 10.

[3]) *Das Religionswesen der rohesten Naturvœlker*, Leipzig, 1880.

Digitized by Google

pique, — les Mincopies, les Tasmaniens, les Groenlandais, les Indiens du nord du Canada, les Californiens, les Topinambous, les Coroados, les Botocudos, les Indiens du Paraguay, les Abipones, les Néo-Zélandais, les insulaires de l'Archipel de Samoa, ceux des Carolines, les Alfourous, les Cafres et plusieurs peuples nègres. Il compare les assertions de sir John Lubbock aux récits de nombreux voyageurs, aux faits enregistrés par l'honorable gentleman lui-même, et le résultat de cette minutieuse enquête, c'est qu'il n'est pas un seul des exemples cités qui ne donne tort à l'assertion de l'auteur anglais.

Sans doute il est plusieurs de ces tribus où la religion est réduite à un état si rudimentaire, à des formes si grossières, si vides de sens, qu'un observateur superficiel est excusable de ne pas l'avoir discernée. Ce ne sont pas les parties les moins instructives de l'étude que nous avons à faire, et nous empruntons encore à M. Roskoff le passage où il explique si bien le genre d'intérêt philosophique et historique qui s'attache à ces manifestations absolument incultes du sens religieux commun à l'humanité tout entière :

P. 25. « Il en est » (du dédain de ces phénomènes minuscules de l'ordre religieux) « comme de l'idée qu'en botanique « on se faisait autrefois des cryptogames. Les anciens botanistes ne savaient y voir qu'une misérable atrophie des « organes possédés par les phanérogames. La science, en « progressant, a reconnu la haute importance des cryptogames au point de vue de la physiologie végétale, et elle « considère l'étude de ces végétaux inférieurs, où la formation des cellules se manifeste dans les conditions de la plus « grande simplicité, comme destinée à enrichir indéfiniment « la botanique scientifique. En effet, c'est précisément par « ces rapports extrêmement simples que l'on peut se faire une « idée claire des lois de la végétation. De même, la science « de l'homme et particulièrement la science religieuse, « gagnera beaucoup à l'étude des notions religieuses des « peuples non-civilisés, parce qu'on y découvre les formations « rudimentaires qui touchent de près à l'origine psycholo-

Digitized by Google

« gique de la religion, et on pourra de là tirer des conclusions « motivées sur sa genèse. Les mépriser, les tenir pour in- « dignes d'une observation sérieuse, comme cela est arrivé « trop souvent, ce n'est pas se conduire en ami de la science, « c'est faire comme le jardinier-fleuriste qui jette au fumier « les lichens et les mousses qui manquent d'éclat et n'ornent « pas à son gré les plates-bandes, au lieu que le natura- « liste les ramasse et les serre précieusement dans son her- « bier. »

Parmi les résultats les plus curieux de l'étude comparée à laquelle nous allons nous livrer, il faut noter les étranges ressemblances, non plus seulement de notions ou de croyances générales, mais de rites, de coutumes particulières, de détails bizarres que présentent, en matières de mœurs et de religion, des peuples très éloignés les uns des autres, appartenant à différentes races et n'ayant jamais eu le moindre rapport. J'en veux citer quelques exemples.

En Australie, en Afrique et en Amérique, on s'imagine que si l'on mange le cœur d'un ennemi courageux qu'on a réussi à vaincre, on fait passer en soi le courage dont il était animé et que l'on ajoute au sien propre. — Le hibou est considéré comme un réceptacle de sagesse par certains Peaux-Rouges comme il l'était à Athènes, et la cigogne, en sa qualité d'oiseau grand voyageur, qui doit en apprendre long dans ses lointains voyages, est vénérée chez les Noirs tout aussi bien qu'au sein des populations germaniques. — L'idée que la tribu ou le peuple a pour premier père un animal déterminé est aussi répandue dans la Cafrerie que dans l'Amérique du Nord. — On se perfore la lèvre inférieure ou le nez, souvent la lèvre et le nez à la fois, pour y passer un bâtonnet ou un coquillage, aussi fréquemment dans le Nouveau-Monde qu'en Océanie et dans plusieurs parties de l'Afrique. — La foudre passe pour être produite par le battement des ailes d'un oiseau gigantesque aussi bien chez certaines peuplades nègres que chez plusieurs tribus Peaux-Rouges, et chez ces dernières, comme chez les Hottentots et les Cafres, on regarderait comme un sacrilège de toucher

Digitized by Google

aux personnes et aux objets que la foudre a frappés. — Beaucoup de non-civilisés, dans les diverses parties du monde, répugnent, non seulement à laisser faire leur portrait, mais encore à dire leur nom, de peur qu'on n'en abuse contre eux. — Dans un grand nombre de peuplades séparées par de vastes distances, on a la coutume, soit d'aplatir, soit d'allonger artificiellement le crâne des petits enfants, et il n'y a pas très longtemps qu'une coutume semblable subsistait encore dans nos campagnes françaises du Sud-Ouest. — La *couvade*, cet usage au premier abord si difficile à expliquer, en vertu duquel le père se couche et se fait traiter comme un malade dès que son enfant est né, cette bizarrerie que les anciens historiens avaient signalée avec tant d'étonnement en plusieurs régions de l'Europe connue de leur temps, se retrouve chez un assez grand nombre de populations disséminées dans les deux hémisphères. — Le traitement des maladies par les sorciers-médecins de la non-civilisation présente partout les plus singulières ressemblances. — Chez les Hottentots, en plusieurs parties de l'Amérique du Sud, dans plusieurs îles de l'Océanie, ailleurs encore, la coutume veut qu'à la mort d'un proche parent, on se coupe une phalange de doigt.

La plupart des voyageurs, témoins et narrateurs de ces singularités, se figurent qu'elles sont inconnues partout ailleurs qu'aux lieux où ils ont pu les observer. La comparaison avec d'autres récits prouve qu'ils se trompent, et, ce qui vaut mieux encore, elle nous fournit ordinairement les moyens d'expliquer l'origine et le sens de ces coutumes étranges. Presque toujours l'origine se rattache à quelque idée religieuse. Mais voici ce qui aide à l'explication et la rend possible. Quelquefois la coutume en question paraît tout à fait isolée, ne se rattachant plus à rien dans la vie collective ou individuelle de la tribu qui l'observe par tradition. D'autre fois, au contraire, elle est associée à tel ou tel usage adjacent, parfois même à tout un groupe d'idées et de coutumes connexes, qui servent de moyen terme, pour ainsi dire, entre elle et le bon sens. Réunies, les observations comparées que l'on peut faire aux

Digitized by Google

lieux divers où cette coutume est en vigueur élargissent la base de la pyramide dont elle occupe le sommet et permettent de la rattacher logiquement à des principes ou à des croyances d'une nature beaucoup plus générale.

C'est un travail que le civilisé doit faire lui-même ; car le non-civilisé est ordinairement, pour ne pas dire toujours, incapable d'énoncer les motifs ou les raisons de ses croyances. L'étroitesse ordinaire de ses horizons et sa paresse d'esprit lui en ôtent les moyens aussi bien que le goût. C'est en étudiant avec quelque suite les documents relatifs à la vie physique et morale des peuples dits sauvages qu'on peut se convaincre du fait que naturellement l'homme est paresseux. L'amour du travail est un sentiment secondaire, fruit de la civilisation, se développant avec elle, mais inconnu avant elle. C'est uniquement sous l'aiguillon de la nécessité que le non-civilisé se livre à un effort soutenu. Deux choses seulement le passionnent au point qu'il affronte volontiers les plus dures fatigues, les privations les plus pénibles, pour s'y livrer tout entier, c'est la chasse et la guerre. Nous pouvons déjà discerner dans cette double propension le désir d'affronter l'inconnu, de défier le hasard, de spéculer sur le douteux et l'imprévu, qui réside au fond de l'être humain et qui se trouve à la base de tant de vertus à la fois et de tant de vices. L'homme, serait-on tenté de dire, est un animal belliqueux et chasseur, et il n'échappera à personne que notre civilisation n'a fait que restreindre, sans le supprimer, ce double penchant. Voilà pourquoi le non-civilisé est joueur ; car le jeu n'est lui-même, comme la chasse et la guerre, qu'une gageure avec l'inconnu, une lutte engagée avec ce qu'on ne peut prévoir avec certitude, un accès de confiance, que rien de rationnel ne justifie, dans le succès. Encore ici nous pouvons observer un véritable cas d'atavisme ou, si l'on veut, la persistance des impulsions fondamentales de l'esprit humain au sein des sociétés les plus civilisées. Ce sont bien moins les jeux d'adresse ou de calcul attentif qui engendrent la frénésie du jeu que ceux de pur hasard. Il en est de même de la passion des stimulants qui est universelle

Digitized by Google

dans le monde non-civilisé. Partout l'homme encore inculte recherche avec avidité les parfums, les vapeurs, les boissons, les aliments, qui agissent sur le cerveau et lui communiquent une exaltation momentanée. On dirait même que plus l'esprit est ordinairement inerte et passif, plus il se laisse aller à l'usage de ces substances qui exercent sur lui, sans efforts de volonté ni de muscle, une action surexcitante, comme s'il se sentait vivre avec plus d'intensité quand il est sous leur influence. C'est ce qui explique l'ardeur avec laquelle les non-civilisés recherchent les moyens perfectionnés de surexcitation que leurs rapports avec les races civilisées ont mis à leur portée. Ici encore la civilisation ne nous offre que trop d'exemples de la persistance d'un penchant qui n'est nulle part plus impérieux et plus fatal que là où l'esprit manque de vivacité naturelle.

Il résulte de cette disposition générale et fondamentale des non-civilisés à la passivité intellectuelle, que nous ne devons pas nous attendre à trouver chez eux ces systèmes laborieusement construits de mythologie et de théologie que les races supérieures ont pu seules produire. Quelque chose d'incohérent, de décousu, caractérise toujours leurs croyances et leurs pratiques religieuses. Le besoin de les coordonner, de les organiser en un tout logique et harmonieux ne se fait guère sentir. L'imagination chez eux travaille, dit-on, et même beaucoup. Mais l'imagination est en réalité une faculté passive, qui fonctionne dans la somnolence aussi bien que dans l'état de veille, et c'est l'intelligence qui seule peut retenir et organiser ses créations fugitives. Or ce travail de l'intelligence répugne au non-civilisé. M. Tylor a eu tort de donner le nom de philosophie à ces notions naïves que les non-civilisés se sont formées du monde et d'eux-mêmes, comme s'ils s'étaient livrés à de longues et soigneuses méditations sur les problèmes de l'univers et de l'âme. Ce qu'il faut plutôt étudier et souvent admirer chez eux, c'est le travail involontaire et inconscient, la logique interne de l'esprit humain encore inculte, suivant, sans s'en douter, les lois directrices de ses opérations, et cette

Digitized by Google

logique irréfléchie se révèle dans leurs religions et leurs pratiques religieuses ; de même que dans leurs idiômes imparfaits, où la philologie discerne les mêmes procédés merveilleux qui se sont prolongés et comme épanouis dans les langues les plus perfectionnées.

Il faut d'ailleurs se rappeler que ces appréciations générales ne doivent jamais être prises dans un sens trop rigoureux. La passivité du non-civilisé n'est pas plus absolue que sa sauvagerie. Dans sa religion informe on découvre encore assez souvent des commencements d'organisation, des germes d'idées supérieures, des intuitions remarquablement ingénieuses, parfois même des élans qui touchent au sublime et comme des pierres d'attente qui annoncent un achèvement ultérieur. De notables différences distinguent à cet égard les races et les peuples. Il y a un abîme entre la religion colorée, poétique, du Polynésien ou du Finnois, et les chétives croyances dans lesquelles se résume celle du Hottentot ou du Fuégien. Cela n'enlève rien à la vérité de ce que nous avons dit plus haut sur l'identité foncière des religions en vigueur dans tout le monde non-civilisé. La différence n'est pas dans le fond, mais dans les développements de la surface. Il serait inutile d'ajouter que les quelques côtés élevés des religions de cette catégorie sont associés partout à des puérilités et trop souvent à des cruautés épouvantables. Mais ce n'est pas avec nos sentiments d'hommes civilisés qu'il convient de mesurer la valeur de ces grossiers rudiments de la religion. Comme le dit très bien M. Tylor[1], « la croyance religieuse, même dans la vie du plus in-
« culte sauvage, éveille de vives émotions, un immense res-
« pect, une terreur profonde, de véritables extases, parce que
« les sens et la pensée sont entraînés complètement au-dessus
« du niveau commun de la vie ordinaire. »

ALBERT RÉVILLE.

[1]) La *Civilisation primitive*, trad. Brunet, vol. II, p. 463.

Digitized by Google

LA

LÉGENDE D'ALEXANDRE

CHEZ LES MUSULMANS

Parmi les personnages marquants de l'antiquité il en est peu sur lesquels nous ayons des documents aussi nombreux et aussi précis que sur Alexandre-le-Grand ; il nous est même beaucoup mieux connu que bien d'autres individualités considérables, de date sensiblement plus récente.

Les musulmans ont, sur le grand conquérant macédonien, des idées bien moins nettes que les nôtres. Cela paraît étrange au premier abord. Ses grandes expéditions ont été faites en Asie, aussi aurait-il dû, ce semble, laisser de profondes traces dans les annales des peuples de ce continent. Mais ces annales étaient, pour ainsi dire, toutes comprises dans la littérature des anciens Perses, qui ont dominé en Asie jusqu'à la conquête arabe : or, avec cette conquête, disparut la presque intégralité des ouvrages en langue pehlevi, systématiquement détruits.

Quand, plus tard, des écrivains persans entreprirent d'écrire l'histoire ancienne de leur pays, les recueils probants leur manquèrent. Ils durent suppléer à leur absence presque complète par de vagues traditions écrites ou verbales, qui laissaient subsister de vastes lacunes.

C'est par suite de l'enchaînement de ces faits que les sources orientales n'ont pu servir de base à une révision critique des récits des historiens grecs.

Sans doute, et sous le calife Almamoun en particulier, de nombreux ouvrages grecs furent traduits en arabe, mais comme l'utilité pratique de l'histoire des peuples conquis ou sans relations avec les

Digitized by Google

conquérants n'apparaissait point alors aux savants musulmans, les œuvres des mathématiciens, des médecins et des philosophes, surtout de ceux qui s'étaient occupés des sciences naturelles, eurent la préférence. L'horreur et le mépris pour les infidèles contribua, de son côté, à ce résultat : on était naturellement porté à laisser dans l'ombre tout ce qui pouvait rappeler leur domination.

Par suite, les historiens grecs restèrent, pour ainsi dire, ignorés des écrivains mahométans des siècles suivants : ils se trouvèrent réduits soit aux premières compilations de traditions orientales, soit aux quelques réminiscences d'ouvrages grecs qu'ils tenaient, la plupart du temps, de chrétiens renégats, gens plus ou moins lettrés.

Un fait contribua, pour beaucoup, à augmenter la confusion.

Le Koran fait mention d'un personnage vague qu'il désigne simplement sous le nom de Zoul-Qarneïn, c'est-à-dire aux deux cornes, et l'on est assez d'accord pour admettre que cette expression signifie : qui étend à la fois son pouvoir vers l'Orient et l'Occident.

On ne sait si, primitivement, Zoul-Qarneïn et Alexandre furent considérés, par les commentateurs du Koran, comme une seule et même personne. Toujours est-il que, pendant longtemps, cette identification subsista et qu'on accumula, sur une seule tête, et des faits complètement légendaires où des patriarches jouaient un rôle, et d'autres, de nature plus réelle, où figurait Darius.

Depuis deux ou trois siècles, ceux des écrivains ottomans qui se piquent d'orthodoxie ou de connaissances historiques ont établi une distinction. Ils reportent à l'époque patriarcale le Zoul-Qarneïn du Koran, qu'ils nomment le plus souvent Alexandre Zoul-Qarneïn, et placent Alexandre-le-Grand, auquel ils ne refusent point parfois la même épithète de Zoul-Qarneïn en raison de ses conquêtes, à l'époque où nous les faisons vivre nous-mêmes.

Ce dédoublement est un fait curieux à plus d'un titre, un exemple singulier des transformations successives que peut subir une même légende.

Cela dit, donnons tout d'abord la parole à Féraï-zadé, Méhémét-Saïd-effendi, auteur d'une histoire universelle en turc, intitulée *Tarickhi-goulchéni-méarif*; elle commence à la création du monde et se poursuit jusqu'à la paix de Kutchuk Kaïnardji, en 1784. Par cet extrait on pourra constater la distinction établie entre les deux Alexandre et juger de la façon dont un chroniqueur musulman raconte la vie d'Alexandre-le-Grand.

Digitized by Google

Alexandre fils de Philippe, fils de Perdiccas [1].

Le prophète Alexandre est fils de Japhet, fils de Noé ou, selon d'autres, fils d'Abraham, l'ami de Dieu. Mais les historiens persans donnent Alexandre comme fils de Bahmam, fils (*ou frère*) de Darius et les grecs l'indiquent comme fils de Philippe.

Il y a deux Alexandre. Le premier est le grand Alexandre Zoul-Qarneïn, qui régnait au temps du patriarche Abraham, voyagea et guerroya de l'Orient à l'Occident avec Khyse et Elie (sur eux soient le salut) pour compagnons.

C'est alors qu'ils furent honorablement reçus à la Mecque par Abraham, car, pendant leur marche d'Orient en Occident, ils le rencontrèrent à la Mecque et furent ses hôtes pendant trois jours.

S'avançant avec toute l'armée, ils la firent camper, descendirent de cheval et allèrent à la Mecque, où ils se lièrent d'amitié à Abraham et où, avec leurs troupes, ils accomplirent les marches, les tournées et les visites (du pèlerinage) pendant les trois jours où ils furent ses hôtes.

L'autre Alexandre est fils de Philippe, c'est lui qui régna trois cent dix-neuf ans avant la venue de Jésus (sur qui soit le salut) ; or, il y a entre Jésus et Abraham un intervalle d'environ 4,122 ans. D'après ce comput, Alexandre Zoul-Qarneïn et Alexandre fils de Philippe seraient séparés par un espace de 3,830 ans environ.

C'est donc une faute évidente que de confondre Alexandre Zoul-Qarneïn et Alexandre fils de Philippe, d'autant plus qu'on donne mille ans de vie au premier et que le second ne dépassa pas l'âge de trente-six ans, après avoir régné quatorze ans seulement.

De plus c'est Alexandre Zoul-Qarneïn le grand qui fonda les quatre villes de Samarcande, de Merv, d'Alexandrie et de Madaïn (Ctésiphon).

Certains écrivains rapportent que Philippe était un sage, un savant, un homme capable et habile, ministre d'un roi grec. Ce monarque mourut sans postérité, laissant ses provinces sans maître ; alors ses gardes et l'armée, satisfaits de Philippe, le choisirent pour leur prince. Au bout de peu de temps il mourut et son fils Alexandre lui

[1]) Dans le texte il y a : Betreteras. On sait que Perdiccas était le frère et non le père de Philippe.

Digitized by Google

succéda. Celui-ci avait eu pour maître l'illustre Aristote, qui lui avait enseigné les sciences et la sagesse, à discerner comme à exécuter [1].

Pendant chacune des deux premières années de son règne il paya au roi de Perse un tribut de cinq cent mille œufs d'autruche. Alors Darius lui envoya un ambassadeur pour demander que ce tribut fût, à l'avenir, payé en or.

— Quel oiseau, répondit Alexandre à l'envoyé, a jamais pondu des œufs d'or? En tous cas Philippe, avant sa mort, les a mangés et ils ont disparu avec lui.

Lorsqu'à son retour l'ambassadeur rapporta cette réponse à Darius, il fut transporté de colère. Par deux fois il envoya à Alexandre un messager qui lui remit une baguette de mail, une balle et une mesure de sésame.

— Tu es, lui disait-il dans la dépêche qui accompagnait cet envoi, un enfant ignorant des choses du gouvernement. Pendant que tu joueras (au mail) avec cette baguette et cette balle fais-moi remettre le tribut, sinon je marcherai contre toi avec une armée aussi nombreuse que ces graines et rétrécirai pour toi l'étendue du monde [2].

Aussitôt après la lecture de cette missive, Alexandre dicta sa réponse : — Voilà Darius, disait-il, qui m'abandonne, de lui-même, ses États. Car cette balle sphérique représente ses possessions et je puis, en tout temps, diriger cette balle avec le bâton. Certainement qu'au moyen du pouvoir que me donne ce bâton je conduirai à ma guise tout ce circuit de provinces qu'il m'offre ; j'en accepte, de sa main, et le gouvernement et la souveraineté. Quant à l'huile et au résidu de ce sésame ils représentent l'une les grands et l'autre les gens du commun. Qu'il envoie des habillements, des munitions et des armes pour une troupe aussi nombreuse que ce sésame, car ni moi ni mon armée ne lui cédons en rien.

Avec cette réponse, il lui envoya une coupe de rue sauvage. Voici, dit-on, ce qu'il voulait lui faire entendre par là : — Je m'avance avec une armée innombrable, qui te sera aussi amère que la rue, et cette armée (*comme cette boisson*), ne sera d'aucun avantage pour la tienne.

Dès la réception de ce message, Darius s'avança contre Alexandre

[1]) Il existe en arabe des traductions de beaucoup d'écrits d'Aristote.
[2]) C'est-à-dire je t'entourerai et te ferai prisonnier.

Digitized by Google

avec huit cent mille hommes; de son côté, celui-ci marcha à sa rencontre avec une armée de six cent mille grecs.

Darius régnait alors depuis quatorze ans et Alexandre était monté sur le trône depuis moins de trois ans.

Darius avait, précédemment, bâti, dans la province d'Irak, une ville nommée Djezizet, qu'il avait donnée à Philippe. Pendant un mois ils restèrent campés, chacun de son côté, aux environs de cette ville, sans engager le combat. L'armée persane allait s'affaiblissant, car de nombreuses troupes l'abandonnaient et venaient se présenter devant Alexandre pour lui rendre hommage.

Certaine nuit, il vit arriver deux courtisans de Darius, nommés Maher et Mahiar; l'un d'eux était de ses familiers et l'autre un de ses chambellans. Ils avaient envoyé secrètement quelqu'un pour s'informer des affaires d'Alexandre; instruits de ses ressources, de sa prospérité et du nombre de ses troupes, ils s'étaient résolus à prendre le parti de celui qui disposait de tant d'avantages et, sans plus tarder, ils s'étaient enfuis vers son camp.

Le lendemain matin les hostilités commencèrent : bientôt la bataille s'engagea. Pendant l'action, un des soldats de l'armée de Darius blessa Alexandre; sur l'ordre de ce dernier, le tambour battit, le combat cessa et les deux armées s'éloignèrent l'une de l'autre. Pendant cette suspension d'armes les deux courtisans se rendirent auprès de Darius, comme si, d'après leurs conseils, Alexandre eût voulu faire la paix avec lui; ils lui nombrèrent ses soldats, ses ressources et ses moyens de manière à ne refroidir en rien son ardeur belliqueuse.

Bientôt les deux armées en vinrent de nouveau aux mains; alors l'un de ces transfuges frappe Darius à la nuque, ils le précipitent à bas de son cheval, puis ils courent apprendre cette nouvelle à Alexandre.

Celui-ci court au palais de Darius, il voit ce monarque gisant dans son sang, à peine lui restait-il un souffle de vie. A ce spectacle il met pied à terre, place sur son genou la tête de Darius et se répand en regrets amers. — Hélas, disait-il, je n'ai point désiré ta mort; sans doute tel était le sort que Dieu t'avait réservé, car tout cela est l'œuvre de tes chambellans; aussi tes demandes, quelles qu'elles soient, seront-elles agréées par moi.

Alors Darius voulut parler : — Ne t'impute pas mon sang, dit-il, daigne accepter pour épouse ma fille Rouchenki et respecter les princes de Perse. A ces mots il rendit l'esprit.

Digitized by Google

Aussitôt Alexandre prit possession du trône de Darius comme son successeur et commença à régner *sur ses États*. Dès le début il fit donner aux deux traîtres la récompense qu'il leur avait promise et jurée, ensuite il se bâtit un palais, puis épousa Rouchenki, fille de Darius.

Il fit alors venir des savants et des sages qui gouvernèrent le royaume de Perse. Voulant, d'après les traditions grecques, lui faire traduire ses livres, il appela auprès de lui Aristote. Quant au livre de Zoroastre il le fit jeter aux flammes et réduire en cendres, puis il étudia la sagesse dans le Pentateuque.

Après avoir, plus encore que Nabuchodonosor, dévasté le Fars, Babylone et l'Irak, il se dirigea vers Balkh.

Il bâtit Samarcande dans le Turkestan, Merv et Hérat dans le Khorassan, Chehréri dans la province d'Ispahan, Alexandrie dans le pays de Roum et Madaïn dans l'Irak. Dans chaque pays il en mettait le roi à mort et établissait, à sa place, un roi de son choix. Il décorait ceux-ci du nom de Rois des peuples [1].

Ensuite il se dirigea vers le Thibet et la Chine ; de là il revint dans l'Irak où il fonda Houlvan, ville célèbre entre toutes celles de cette contrée; alors, après un règne de quatorze ans, il prit sa route vers les demeures éternelles.

Certains auteurs le font vivre trente-six ans et d'autres cent vingt ans, en donnant à son règne une durée de cent ans, mais il est plus exact de la limiter à quatorze ans.

Si de l'Alexandre de l'histoire, plus ou moins transformé par les Orientaux, nous passons à l'Alexandre Zoul-Qarneïn de la légende, commençons par transcrire les versets de la XVIIIe sourate du Koran où il en est parlé. Cette citation est d'autant plus nécessaire que, comme on sait, la mythologie musulmane s'est graduellement étendue et complétée par la voie des commentaires du livre sacré.

[1]) Moulouki-Thavaïf, rois des peuples, est le nom donné à la dynastie qui règna en Perse après les conquêtes d'Alexandre. (Bianchi).

Digitized by Google

EXTRAIT DU KORAN

82. On t'interrogera, *ô Mohammed*, au sujet de Dhoul'Karneïn [1]. Réponds : Je vais vous raconter son histoire.

83. Nous affermîmes sa puissance sur la terre, et nous lui donnâmes les moyens d'accomplir tout ce qu'il désirait, et il suivit une route.

84. Il marcha jusqu'à ce qu'il fût arrivé au couchant du soleil ; il vit le soleil se coucher dans une fontaine boueuse ; auprès d'elle il trouva établie une peuplade.

85. Nous lui dîmes : O Dhoul'Karneïn ! tu peux châtier ce peuple, ou le traiter avec générosité.

86. Nous châtierons, répondit-il, tout homme impie ; ensuite nous le livrerons à Dieu, qui lui fera subir un supplice affreux.

87. Mais quiconque aura cru et pratiqué le bien obtiendra une belle récompense, et nous lui donnerons des ordres faciles à exécuter.

88. Dhoul'Karneïn suivit de nouveau une route,

89. Jusqu'à ce qu'il arrivât à l'endroit où le soleil se lève ; il se levait sur un peuple auquel nous n'avons rien donné pour se mettre à l'abri de son ardeur.

90. Oui, il en était ainsi, et nous connaissions tous ceux qui étaient avec lui (*Dhoul'Karneïn*).

91. Il suivit de nouveau une route,

92. Jusqu'à ce qu'il arrivât entre les deux digues au pied desquelles habitait un peuple qui entendait à peine quelque langue.

93. Ce peuple lui dit : O Dhoul'Karneïn ! voici que Iadjoudj et Madjoudj [2] commettent des désordres sur la terre. Pouvons-nous te demander, moyennant une récompense, d'élever une barrière entre eux et nous ?

94. La puissance que m'accorde mon Seigneur, répondit-il, est pour moi une récompense plus considérable. Aidez-moi seulement avec zèle, et j'élèverai une barrière entre eux et vous.

95. Apportez-moi de grandes pièces de fer, autant qu'il en faudra pour combler l'intervalle entre les deux montagnes. Il dit *aux tra-*

[1]) Nous respectons l'orthographe donnée à ce nom par Kasimirski, dans sa traduction du Koran.

[2]) Gog et Magog.

Digitized by Google

vailleurs : Soufflez le feu jusqu'à ce que le fer devienne rouge comme le feu. Puis il dit : Apportez-moi de l'airain fondu, afin que je le jette dessus.

96. Iadjoudj et Madjoudj ne purent ni escalader le mur ni le percer.

97. Cet ouvrage, dit Dhoul'Karneïn, est un effet de la miséricorde de Dieu.

98. Quand l'arrêt du Seigneur sera arrivé, il le réduira en pièces, les promesses de Dieu sont infaillibles.

Cette citation faite, et en vue de la compléter, empruntons à Abdul-Aziz-effendi, ce mufti aux écrits duquel son haut grade religieux donne une si grande autorité, au point de vue de l'orthodoxie musulmane, ce qu'il rapporte d'Alexandre Zoul-Qarneïn [1].

Alexandre Zoul-Qarneïn.

On n'est d'accord ni sur son nom, ni sur son origine. Comme dans sa longue marche il foula aux pieds l'Orient et l'Occident, ce fut l'occasion et le motif pour lequel on lui donna le surnom d'Erdjeh ou le mouvant. Sa patrie était le pays de Roum ; il apparaissait, au milieu des mortels, comme un bienheureux, comme déjà en possession de la félicité.

Le prophète, soutien des fils d'Adam (*Mahomet*), sur qui soit le salut, a dit en réponse à une question, que c'était celui des hommes qui lui ressemblait le plus.

« Parmi les fils de Roum, ou, si l'on aime mieux, dans le pays de Roum, il l'emportait sur tous ceux qui se disputaient la prééminence et il était renommé pour le savoir et la sagesse, et de sa parole et de ses réponses, tant dans Misr [2] que parmi les Alexandrins ».

Ainsi s'exprimait l'imam Tabari, invité à expliquer ce hadits (tradition) du prophète, rapporté plus haut d'après Ibn-Athy.

L'imam Qertebi trouve ce commentaire du hadits faible et contestable.

[1]) C'est d'après le même écrivain que nous avons traduit la légende d'Adam, publiée dans le numéro de mai-juin dernier de cette Revue. Le manuscrit dont nous nous servons provient de la bibliothèque de M. Belin, et non de Berlin comme nous l'a fait dire une faute d'impression.

[2]) Ancienne capitale de l'Egypte.

Digitized by Google

Que le blâme soit jeté, dit-il, sur l'auteur d'un pareil éclaircissement. Des quatre côtés du monde les bornes de la science ont été tracées par la main puissante de Dieu, mais il a orné le vêtement de celui qui lui était soumis (Alexandre) et de la puissance et de la justice, attributs d'un roi. Telle est l'explication à donner de cette parole prophétique, car elle l'emporte de toute la force d'une démonstration évidente.

D'après les récits d'Ibn-Adil et d'autres des plus illustres interprètes, la longueur de sa vie pleine de bénédictions fut de seize cents ans, mais une autre indication due à la plume d'Ibn-Qécir la porte à 3000 ans.

Cependant Ibn-Açakir limite de trente deux à trente-six ans la durée du passage d'Alexandre en ce monde périssable. C'est là une allégation harsardeuse qu'on ne saurait admettre.

Khysr, fils de Caïd, fut le chef des armées victorieuses et aussi terribles que la foudre avec lesquelles il soumit l'univers et planta ses glorieux étendards en mille endroits différents du monde, car, au milieu de combats sans cesse renaissants, et toujours combattant, il conduisit de succès en succès ces nobles enseignes et remporta, pour ce monarque à la puissance fondée sur la justice, de continuelles et journalières victoires.

Selon Zamakhchari il reçut l'ordre de se rendre au Zoulmet [1]. Après une marche où il se fit suivre de l'avant-garde et de la cavalerie, il l'atteignit. Il en fit alors à son maître une description pleine d'attraits : La source jaillit, disait-il, avec une telle force et une telle violence que le bruit s'en élève des profondeurs du sol jusqu'à la voûte céleste ; par un quadruple épanchement elle se répand à la fois vers les quatre côtés de la terre habitée ; ainsi la fontaine de vie court apaiser l'incessante soif des humains.

Aussitôt Alexandre, plein d'ardeur et d'espoir, se mit en marche vers le Nord avec quatre cents hommes et se dirigea vers le Zoulmet. Pendant quarante jours, bien que la distance fût seulement de seize journées, il erra ça et là dans l'obscurité de ces lieux déserts. « C'est quand nous désespérons de la coupe du plaisir, dit un poète, que le sort nous la présente, ainsi il refusa une gorgée d'eau à Alexandre. »

Ceci tend à prouver qu'il ne put, contrairement à son désir, se désaltérer d'une seule jatte de l'eau vivifiante répandue à flots dans

[1]) Lieu obscur où se trouve la fontaine de vie.

Digitized by Google

ce lieu de délices. En effet, pendant qu'il était à la recherche de cette source, le chef de ses troupes conspira contre son succès, par jalousie de ce que Khysr avait eu la gloire de la découvrir. Ainsi le noble Zoul-Qarneïn dut-il s'éloigner.

Notre défunt maître Abou-Sououd, mufti de Roumélie, cet écrivain aux explications pleines de clarté, donne, de son côté, les détails ci-après, que nous rapportons d'après lui :

Le prophète Abraham, sur qui soit le salut et la bénédiction, venait à peine d'achever la construction de la maison sainte et se reposait de ce travail, de cette œuvre méritoire, lorsque Alexandre se mit en marche, revêtu de l'hiram du pélerin, et dirigea ses pas vers la vénérable Caaba dans le but de la visiter. Par respect pour ce lieu respectable il s'arrêta à une journée de chemin de ce temple sacré et s'y rendit à pied. Là il fut l'objet des bénédictions du vénérable ami de Dieu (Abraham), puis, après avoir reçu de lui autant d'honneurs que le nuage des cieux ou le trône de Salomon, il reprit, avec son armée, le chemin de la guerre.

Après qu'Alexandre eut fondé et fait élever les villes d'Alexandrie, de Misr, de Samarcande, d'Hérat, de Madaïn et de Damas, il s'appliqua à la construction d'une muraille immense, destinée à servir de barrière aux peuples de Iadjoudj et Madjoudj (Gog et Magog).

Alexandre Zoul-Qarneïn était un croyant en l'unité de Dieu, un saint plein de foi, un monarque miroir de justice, et Alexandre, frère de Darius [1], un idolâtre sans religion. L'un était le contemporain d'Abraham, l'ami de Dieu, et vivait à l'époque patriarcale, antérieure à Moïse, l'interlocuteur de Dieu. Ils se trouvent donc séparés par un espace de plus de deux mille ans. C'est donc chose étonnante qu'ils aient été considérés comme une même personne dans de nombreux ouvrages, œuvres d'écrivains respectables et expérimentés. Peut-être même continuera-t-on encore, d'après leurs allégations, à confondre en une même individualité ces deux personnages.

On ne sait point avec certitude comment ce monarque d'illustre origine, dégoûté des ennuis de ce monde périssable où l'on gravit, accablé de chagrins, les degrés de la montagne, du vide de cette solitude pleine d'obscurité, de ce séjour où l'on est abreuvé de l'eau

[1]) Les historiens persans, en vue de dissimuler la défaite de leur nation par un étranger, font de Darius un parent d'Alexandre et réduisent ainsi la guerre qu'ils se firent aux proportions d'une querelle de famille.

Digitized by Google

amère de l'affliction, le quitta pour aller habiter enfin la demeure du repos.

Nous avons pensé que le lecteur nous saurait gré de lui fournir quelques détails tant sur Khysr, ce personnage mystique cité par le Koran et Abdul-Aziz-effendi, que sur la muraille élevée contre Gog et Magog et sur ce peuple lui-même.

Dans ce but nous avons extrait de la grande encyclopédie arabe de Kaswini, intitulée : les merveilles des choses créées et les singularités des êtres, les notices consacrées à ces divers sujets [1].

Nous nous sommes servi, à cet effet, d'une traduction turque de l'ouvrage de Kaswini, dédiée au sultan Méhémet, fils de Bajézid, qui a régné de 1413 à 1421 de l'ère chrétienne, traduction dont nous possédons une copie manuscrite.

KHYSR.

Khysr ben Amil but à la fontaine de vie, ainsi il trouva le moyen de prolonger sa vie jusqu'au jour du jugement, et le pouvoir de surnager de la mer de la destruction.

On rapporte que Perwiz, [2] s'étant irrité contre certain individu, le chassa de la ville, disant que, jusqu'à ce qu'il ait vu Khysr, il ne devait ni se présenter devant lui, ni rester dans la ville. Celui-ci dirige alors ses pas vers le désert, s'y perd et, dans cette extrémité, adresse ses plaintes au Dieu Très-Haut.

Un jour, comme il marchait, il vit s'avancer vers lui un personnage de belle apparence, resplendissant de lumière, et qui répandait, dans cette immense solitude, une odeur de musc,

— Que désires-tu, dit-il à ce malheureux ?

— Le padischah, répond l'exilé, s'est mis en courroux contre moi, il a déclaré que sa colère ne s'apaiserait point avant que je n'aie vu Khysr, c'est pourquoi je me suis réfugié dans ce désert.

— C'est moi qui suis Khysr, répond le bienheureux, allons ensemble trouver ton roi.

Arrivés au palais de Perwiz ils pénétrèrent sans difficultés à l'in-

[1]) De nombreux fragments de ce recueil ont été donnés par M. Sylvestre de Sacy dans le tome III de sa chrestomatie arabe. D'après ce savant, Kaswini vivait dans la seconde moitié du VIIe siècle de l'hégire.

[2]) Roi persan de la dynastie des Sassanides.

Digitized by Google

térieur. Alors le banni baise la terre, en adressant ses hommages au souverain, pendant que Khysr restait debout.

— Qui es-tu donc, lui demande le monarque, toi qui ne baises point la terre devant moi ? [1]

— Je suis Khysr, répond le bienheureux, et je suis venu pour délivrer cet infortuné de ta colère.

A ces mots, il disparut. Voilà le motif pour lequel on dit que Perwiz a vu Khysr.

On rapporte que Perwiz fit vœu de se parfumer de musc, de faire une ablution, de se mettre en prières dans le temple du feu et de faire des sacrifices s'il obtenait la victoire (contre son rival Behram). Bientôt l'aigle de Behram fut abaissé et ce roi se vit acculé aux bords de la mer. Aussitôt Perwiz monte à cheval et le précipite dans l'abîme.

Alors, accomplissant son vœu, il fit apporter un chandelier et un bassin d'or ; après s'être plongé dans ce bassin et avoir accompli l'ablution, il se frotta de musc et se lava lui-même la tête jusqu'à ce que son teint devînt aussi net que celui d'une jeune beauté.

A ce moment Perwiz s'écrie : — O toi qui errais solitaire dans le désert, pourquoi m'as-tu caché ton visage ? — Me voici, dit alors Khysr, car je suis devenu ton ami. Alors il prit de l'eau du bassin et se mit à en laver la tête de Perwiz. — Au nom de Dieu, dit alors Perwiz, dis-moi qui tu es ? — Je suis, dit-il, un habitant des cieux et j'y retourne. A ces mots, il s'enleva comme un oiseau et disparut.

LA MURAILLE DE ZOUL-QARNEÏN.

On rapporte, à propos de cette grande et imposante muraille, qu'elle fut construite contre Gog et Magog.

Lorsque Alexandre se dirigea vers ces contrées, il y régnait alors un monarque nommé Fermaï, fils d'Abis, qui vint se plaindre hautement à lui.

— Derrière nous, dit-il, se trouve la nation de Gog et Magog, qui sans cesse nous foule aux pieds, étendant ses ravages sur toute la surface de notre pays.

— Mais pour quel motif, lui demande Alexandre ?

— Le Tout-Puissant, gloire lui soit rendue, leur a départi l'instinct de la dévastation. A peine entendent-ils parler d'hommes, de trou-

Digitized by Google

peaux ou de bêtes de somme qu'ils lancent leur cavalerie au pillage, malgré que nous ne leur ayons jamais fait subir aucun dommage.

Ainsi, par la permission de Dieu, Zoul-Qarneïn fut informé de leur situation.

Aussitôt il ordonne de rassembler tout ce qu'il pouvait y avoir de forgerons dans le monde ; on rapporte qu'il s'en présenta cent-vingt mille. Ils s'occupèrent à fabriquer en fer d'énormes blocs rectangulaires ; ils mirent également en œuvre plus encore de plomb et de cuivre. Ensuite ils établirent une première assise de fer, puis une de plomb, puis une de cuivre, puis une de soufre et, dans cet ordre, ils parachevèrent la construction de la muraille.

Alors, à grand efforts, ils amènent d'immenses quantités de bois, l'accumulent auprès du mur, l'en garnissent du haut en bas, puis y mettent le feu. La muraille rougit, le soufre brûla, le plomb fondit, le cuivre bouillonna et le tout s'unit de telle façon que l'œuvre entière ne fit plus qu'un seul morceau. Alors Alexandre y fit graver cette inscription : — C'est moi qui, avec le secours de Dieu, ai fait élever cette barrière.

Voici comment s'exprime Mohammed l'arabe (le prophète Mahomet) à propos de cette barrière :

— « Qu'il se passe cent soixante-dix ans et que la miséricorde s'accroisse alors, que nos cœurs soient pleins de feu, que le sang injuste soit répandu, que le voleur et l'adultère soient démasqués, que l'homme et la femme se mettent d'accord !

« Que les hommes comme les femmes suivent cette voie, car, à ce moment, cette barrière s'ouvrira, Gog et Magog en sortira par masses innombrables, se répandra d'un bout à l'autre du monde, comme un océan s'étendra en semant la mort et il continuera son œuvre d'extermination même quand il regagnera ensuite ses déserts. »

Anecdote. On raconte qu'une nuit le commandeur des croyants Waciq-Billah [1] vit en songe que la barrière de Zoul-Qarneïn s'était ouverte ; ce songe le remplit de terreur. Il ordonna, par une dépêche, à un nommé Islam ben Djouman, de se rendre, avec une nombreuse armée, de ce côté. Islam ben Djouman avait avec lui le chef des beys chargés de veiller sur la barrière, le roi Sérir-Essehebet.

[1]) Ce calife règna de 842 à 847 de l'ère chrétienne.

Digitized by Google

En s'avançant il rencontra une terre noire qui exhalait une odeur forte et nauséabonde, c'est ce que nous appelons encore, dit-il, le pays des Khazars [1]. Heureusement nous avions apporté du vinaigre, dont nous nous frottâmes le nez incessamment jusqu'à ce que nous ne fussions plus incommodés par cette mauvaise odeur.

Dans cette expédition il éprouva de nombreuses vicissitudes avant d'arriver jusqu'à la muraille. Il vit alors une œuvre imposante, comme personne autre que Dieu n'en sait faire, une barrière dont la hauteur semblait n'avoir point de fin, une muraille construite de fer et de bronze. Là était une porte de soixante-dix palmes, sur laquelle se trouvait une clef de vingt palmes, attachée par une chaîne semblable.

Auprès de cette muraille règne, dit-il, un monarque possesseur d'une formidable armée. Chaque vendredi ce souverain monte à cheval avec ses troupes, tous ont à la main une grosse massue de fer, avec laquelle ils viennent frapper à cette porte pour faire connaître à Gog et Magog qu'une garde se tient de ce côté, qui veille sur la muraille, et que c'est elle qui frappe à la porte. Notre garde ayant, elle aussi, heurté à cette porte, un grand bruit se fit entendre, formidable. On nous dit qu'il était causé par Gog et Magog.

Selam ajoute que s'étant informé, aux gens dont il a été parlé, si jamais ils avaient vu Gog et Magog, ils racontèrent qu'à une certaine époque il monta nuitamment sur la muraille,— ainsi, à l'improviste, le Dieu Très-Haut déchaîne une mauvaise année,— puis ils voulurent descendre. L'un d'eux seulement, dirent-ils, tomba de notre côté.

Quant on en vint à faire le comput du moment où il monta ainsi sur la muraille, on trouva qu'il se rapportait précisément à la nuit où Waciq-Billah avait eu le songe que nous avons dit.

Alors Selam ben Djouman reprit le chemin de Samarcande où il arriva deux ans et quatre mois après.

GOG ET MAGOG, NACIQ ET MENCIQ.

Tous sont de race turque et descendant de Japhet. Ils ont l'apparence humaine et la nature du cerf, c'est-à-dire celle des bêtes sau-

[1]) D'après le dictionnaire de Bianchi ce peuple habitait, vers les 8e et 9e siècles de notre ère, le voisinage de la mer Caspienne.

Digitized by Google

vages. Leur pied épaté ressemble à celui du porc et leur chevelure à la toison de la brebis. Ils mangent tout ce qu'ils voient et habitent à l'intérieur et en arrière de la grande muraille. Ils descendent du mouton par une suite de générations. Quelque avancé en âge que soit l'un d'eux, il n'a pas même l'apparence d'un adulte.

Zoul-Qarneïn alla dans leur pays et vit l'une de leur tribus. D'après ce qu'on en rapporte ils avaient de longues griffes, leurs dents ressemblaient à celles du loup, leur bouche rappelait la gueule du lion et leur corps était couvert d'un poil semblable à celui du cheval.

Certains écrivains disent que Gog et Magog se font une perpétuelle guerre, ils ajoutent qu'il existe une autre horde qui a nom Taris et Maris, mais d'autres prétendent que c'est la même que Gog et Magog.

Amrou-ben-el-âs rapporte ce qui suit :

Le prophète, interrogé sur ce qu'était Alexandre, dit : C'était un esclave; venu de Grèce aux rivages d'Égypte, il bâtit Alexandrie. Ensuite le Très-Haut envoya vers lui un ange qui le prit et l'éleva dans les airs. — Que vois-tu, Zoul-Qarneïn, lui dit le messager céleste? — Deux villes, répondit-il. Il l'enlève encore plus haut et lui demande de nouveau : — Que vois-tu? — Une ville, répondit-il. Alors l'envoyé céleste lui dit : — Cette ville est la terre et cette autre est l'océan ; il a plu au Seigneur de te montrer la création tout entière. — Puis il l'interroge : — Combien Gog et Magog comprend-il de tribus? — Je lui vois quatre mille escadrons, réplique Zoul-Qarneïn.

Alors il fut transporté en Chine [1] et aperçut là une immense armée autour d'une fontaine et toute une nation près d'une grande forêt. Il vit bientôt Gog et Magog engager la bataille contre ces troupes, manger les hommes, dévorer les chevaux puis emporter les dépouilles de ces gens et s'éloigner.

J. A. DECOURDEMANCHE.

[1]) D'après cette mention il semblerait que la barrière de Zoul Qarneïn ne serait autre que la grande muraille de Chine, dont on fait communément remonter la construction au 3e siècle avant J.-C. Dans cette hypothèse Gog et Magog pourraient être les noms de peuples de race tartare.

Digitized by Google

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

EN BELGIQUE[1]

La plupart des peuples qui marchent à la tête de la culture moderne manifestent une tendance croissante à augmenter la part des sciences historiques ainsi que des sciences naturelles dans l'organisation de leur enseignement public. Nos lecteurs se rappellent comment M. L. Vanderkindere a établi, ici même, il y a deux ans, la nécessité de créer chez nous un institut supérieur des sciences historiques sur le modèle des *séminaires* attachés aux universités allemandes ou même des écoles spéciales fondées, de nos jours, en France. Notre savant collaborateur vient de reprendre cette idée avec une autorité nouvelle, dans le rapport qu'il a déposé à la Chambre, il y a quelques jours, sur le budget de l'Instruction publique pour l'exercice de 1882. « Trop de lacunes, y dit-il, déparent nos programmes, et ce qui fait défaut, ce sont précisément les branches sur lesquelles se concentre toute l'attention de la génération contemporaine : la philologie comparée fait à peine une timide apparition ; l'histoire des littératures européennes est reléguée dans le doctorat en philosophie, où bien peu désormais iront la chercher ; l'archéologie, l'histoire des arts, l'histoire des religions n'ont pas encore obtenu leurs chaires ; toutes les branches historiques sont enseignées d'une manière superficielle. »

C'est avec une vive satisfaction que nous avons vu l'honorable rapporteur de la section centrale mentionner l'histoire des religions parmi les matières dont l'absence est le plus à regretter dans les programmes de notre enseignement supérieur. Nous avons déjà fait ressortir les progrès de cette science, née d'hier, et l'importance qu'elle a prise parmi les diverses branches de l'histoire[2]. Tous nos voisins l'ont successivement inscrite dans leur enseignement universitaire. On sait avec quel éclat M. Max Müller l'a introduite à l'université d'Oxford. En Hollande, elle a remplacé, depuis 1876, dans les universités de l'État, — malgré une étrange coalition de catholiques ultramontains, de piétistes pro-

[1]) Sous ce titre nous publions quelques extraits d'une intéressante et substantielle brochure de M. le comte Goblet d'Aviella, membre de la chambre des représentants belges : *De la nécessité d'introduire l'histoire des religions dans notre enseignement public* (Extrait de la *Revue de Belgique*) 1882.

[2]) Voir dans notre livraison (Revue de Belgique), du 15 juin 1881, la *science des religions au collège de France.*

Digitized by Google

testants et de libéraux nuance Heemskerk, — la théologie orthodoxe, qui n'avait plus raison d'être, depuis la sécularisation de l'enseignement public à tous les degrés. Elle y forme même une faculté spéciale, où professent des hommes qui se sont fait un nom dans la science européenne, les Kern, les Kuenen, les Tiele.

En Suisse, l'histoire des religions possède, depuis 1873, une chaire spéciale à l'université de Genève. En Allemagne, elle s'enseigne, notamment à l'université de Wurzbourg, sous le nom de *Symbolique comparée*. En France, M. Maurice Vernes souleva la question dans la *Revue scientifique* du 1er juillet 1879, et, peu après, Littré reprenait l'idée dans sa *Philosophie positive:* « L'enseignement laïque, disait ce dernier, ne doit se désintéresser de rien qui soit essentiel ; or, quoi de plus essentiel, en fait de gouvernement moral des sociétés, que les religions qui ont dominé ou dominent encore au sein des sociétés ? » M. Paul Bert proposa alors à la commission du budget pour 1880 la création d'une chaire d'histoire des religions au collège de France. L'amendement fut voté, sans observations, par la Chambre des députés ; mais, au Sénat, il donna lieu à une vive discussion. M. Ed. Laboulaye, professeur lui-même au collège de France, dénonça cette création comme déplacée et dangereuse : un cours d'histoire des religions ne lui disait rien qui vaille ; il y flairait une « machine de guerre », une « chaire de combat. » Si le titulaire de cette nouvelle chaire devait exclusivement s'occuper des religions anciennes, il y ferait double emploi avec les professeurs d'Égyptologie, d'assyriologie, de sanscrit, d'hébreu, d'antiquités sémitiques, etc., sans avoir la compétence spéciale de ces divers savants. Si, au contraire, il devait prendre pour sujet les religions actuelles, notamment la religion chrétienne, il lui serait impossible de rester impartial : « Ou vous croyez qu'elle est vraie, et alors tout vous semble naturel. Ou vous croyez qu'elle est fausse, et alors tout vous semble absurde. »

On est vraiment surpris d'entendre un pareil langage dans la bouche de celui qui fut le traducteur de Channing et l'auteur de *Paris en Amérique*. Nous avons déjà montré, dans cette *Revue*, comment M. Réville a, depuis lors, renversé, par son cours même, le dilemne que M. Laboulaye croyait irréfutable. Il est donc inutile de citer ici la réponse victorieuse que firent à l'honorable sénateur le ministre de l'instruction publique, alors M. Jules Ferry, et le savant historien, M. Henri Martin. Il nous suffira d'ajouter que la mesure fut maintenue par 149 voix contre 124, — vote d'autant plus significatif qu'à cette époque, le Sénat de la République française était loin de briller par la largeur de ses tendances.

M. Maurice Vernes ne s'est point contenté de ce premier succès. Dans sa *Revue de l'histoire des religions*, il n'a pas tardé à réclamer l'extension du nouvel enseignement aux divers centres universitaires du pays : « Comment, écrivait-il (janvier 1881), enseigner avec précision l'histoire d'un peuple moderne ou d'un peuple ancien, de l'Egypte, de la Grèce, de l'Angleterre, de la France, sans une connaissance quelque peu sûre de l'histoire religieuse ? Comment exposer l'histoire des littératures en gardant le silence sur celles de leurs parties qui ont reçu une consécration particulière et forment les livres dits sacrés ? Comment faire comprendre l'évolution philosophique sans rappeler perpétuelle-

Digitized by Google

ment ses rapports avec la religion et la théologie du temps ? » — En outre, M. Vernes demandait qu'on donnât plus d'importance à l'histoire des religions dans l'enseignement moyen, et, enfin, qu'on l'introduisît dans l'enseignement primaire, où l'histoire sainte avait longtemps régné sans partage.

Cet article fit son chemin dans la presse. Des esprits aussi compétents que MM. G. Monod, A. Astruc, Dreyfus-Brisac, F. Pillon, etc., [1], n'hésitèrent pas à appuyer vivement l'idée d'admettre l'histoire des religions parmi les cours des facultés des lettres, et des renseignements particuliers nous permettent d'ajouter que, sans la chute du ministère Gambetta, cette réforme eût été proposée dans le cours de la session actuelle.

I

En Belgique, malheureusement, nous n'en sommes pas là, et jusqu'ici la science des religions n'existe point pour notre enseignement public. Qu'un gouvernement clérical n'ait pas songé à remplir cette lacune, on le conçoit sans peine..... Mais voici bientôt quatre années que le pouvoir est échu à un parti dont le programme fondamental consiste dans la réorganisation de l'enseignement public sur une base exclusivement scientifique. Quel motif a donc pu jusqu'ici empêcher notre gouvernement de s'engager dans une voie tracée par tous nos voisins ? Il se pourrait qu'il s'exagérât les prescriptions obligatoires de sa neutralité en matière religieuse.....

Nous estimons que l'État doit rester neutre entre toutes les confessions et même entre toutes les opinions religieuses ou anti-religieuses. Dans l'organisation de l'instruction publique, il aura à observer cette neutralité, pour ainsi dire, passivement et activement ; passivement, en s'abstenant de réfuter ou d'appuyer les prétentions d'une théologie particulière ; activement, en pour-

[1]) Ajoutons y le nom de M. Charles Lemonnier, qui est revenu à la charge dans les *Etats-Unis d'Europe* (12 novembre 1881) avec une grande force : « L'on n'étudie et l'on n'enseige encore en France l'histoire des religions qu'au collège de France. M. Vernes demande qu'on l'enseigne partout, dans les lycées et dans les collèges, dans les écoles primaires elles-mêmes. Non pas immédiatement ; les professeurs manquent à la fois et les livres, mais on devrait au moins se mettre à la besogne. C'est nous qui parlons et, dès aujourd'hui, l'étude de l'histoire des religions pourrait et devrait faire partie du programme des écoles normales pour les instituteurs et pour les institutrices. — Nous entendons, bien entendu, que cette étude et cet enseignement se fassent avec toute la rigueur des méthodes scientifiques, sans aucun esprit de religion, sans aucun esprit d'irréligion. Quelque opinion que l'on se fasse de la religion, du sentiment religieux, de la nature, de l'origine, de l'utilité, de la nécessité d'une croyance religieuse, un fait est incontestable : il y a eu de tout temps, il y a dans notre temps des religions. — Quels dogmes ont enseigné ces religions ? — Quel culte ont-elles prescrit ? — Quelles règles de conduite ont-elles données aux hommes ? — Quels faits considérables ont-elles produits dans l'histoire ? — Favorables ou défavorables à la civilisation ? — Quelles influences ont-elles exercées sur les sciences, sur l'industrie, sur les arts, sur toutes les branches du développement humain ? — Ce n'est point même une esquisse du programme que nous voulons tracer, mais de simples indications sur le caractère, l'étendue, l'objet et les conséquences de l'enseignement nouveau, et il nous semble que ces indications, pour incomplètes qu'elles soient, suffisent à montrer la justesse et l'opportunité de l'idée de M. Maurice Vernes. » (*Réd.*).

Digitized by Google

suivant sa tâche scientifique, sans s'inquiéter des solutions dogmatiques que les Églises peuvent donner chez elles aux mêmes problèmes. En d'autres termes, la véritable neutralité de l'école ne consistera pas à écarter les questions que les religions positives prétendent se réserver, mais à traiter ces matières exclusivement d'après les règles de la science, sans se préoccuper des armes que peut puiser dans un enseignement de cette nature la polémique religieuse ou anti-religieuse.....

Tout dépend ici, nous le reconnaissons sans hésiter, de la façon dont le professeur comprendra sa tâche. Mais le même péril se rencontre dans tous les cours qui touchent par un côté quelconque aux questions contemporaines, — qu'il s'agisse d'histoire, de législation, de philosophie ou même de littérature. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, dans le cours de littérature hébraïque institué à l'Université de Liége, le professeur n'a-t-il pas à formuler son opinion sur l'âge et la source des documents qui ont servi de base à la rédaction du Pentateuque ? Or, il est peu de problèmes littéraires qui aient mis davantage aux prises la critique indépendante et la critique orthodoxe. Pourquoi y aurait-il plus de difficulté à discuter, dans un esprit purement scientifique, les origines du Nouveau que de l'Ancien Testament ? Et l'histoire de la Réformation, qu'il faut bien enseigner tout au long dans nos établissements d'instruction moyenne, offre-t-elle moins de prise aux vues systématiques du prosélytisme, surtout dans notre pays, que l'histoire du christianisme dans l'empire des Césars ? — Quant aux religions qui nous sont étrangères, cette crainte ne peut même pas naître.....

Ce qui, du reste, doit nous rassurer pleinement, c'est que la vraie science a sa pudeur, lui interdisant de se mettre au service d'intérêts étrangers, si importants qu'ils puissent paraître au point de vue religieux ou politique. Les procédés de la polémique courante — qui font exclusivement ressortir un côté des choses et qui s'attachent moins à trouver la vérité qu'à établir des théories préconçues — ont leur place marquée dans des sphères extra-scientifiques où ils peuvent même être appelés à remplir une vraie mission d'assainissement social. Mais il n'y a que les petits esprits et les demi-savants qui se hasardent à introduire, dans le sanctuaire de la science, les préoccupations du dehors, et quiconque a une fois goûté les pures jouissances de la vérité recherchée pour elle-même, ne s'abaissera pas à forcer les interprétations de la science pour les faire rentrer dans le cadre étroit d'un système préconçu ou, pis encore, pour y ramasser des armes de combat qui finiraient par se retourner contre lui.

Du reste, nous n'avons qu'à regarder ce qui se passe à l'étranger. Où l'établissement d'un cours d'hiérographie a-t-il justifié les appréhensions des esprits religieux ? Qu'on nous cite la chaire où cet enseignement a dégénéré en un prosélytisme sectaire ou philosophique ! Tous les ouvrages qui font actuellement autorité, soit dans la partie générale, soit dans les branches particulières de la science des religions, ne révélent-ils pas un ferme désir d'accorder aux manifestations positives du sentiment religieux, non-seulement l'attention due à un des facteurs les plus importants de la civilisation, mais encore toute la sympathie compatible avec l'impartialité historique ?

« Que des sociétés religieuses qui font profession d'entretenir actuellement

Digitized by Google

avec la divinité des relations surnaturelles — disait M. Vernes dans le programme de sa *Revue* — cherchent une preuve du pouvoir surnaturel qu'elles s'attribuent dans des faits qui se sont passés il y a dix-huit cents ans ou plus, et tiennent à affirmer le caractère miraculeux de ces faits, nous ne songeons aucunement à leur en contester le droit. Nous contestera-t-on, à notre tour, le droit d'appliquer une règle humaine, précise, expérimentale à ces mêmes faits, dans la seule intention de nous en rendre un compte exact, comme nous le faisons pour la Grèce, pour la Perse, pour l'ensemble des religions profanes? A côté de l'explication traditionnelle des origines du christianisme, dominée par le point de vue personnel du croyant — l'explication historique. Que la philosophie ou la religion cherchent ensuite à tirer à elles les résultats de leur examen, ce sera leur affaire. Quant à nous, nous ne prétendons faire ici ni philosophie, ni religion, rien que de l'histoire. » — La *Revue* de M. Vernes est actuellement dans sa troisième année d'existence. Est-elle restée fidèle aux promesses de son programme? La susceptibilité la plus ombrageuse ne pourrait l'accuser d'avoir trahi les méthodes de l'histoire dans un intérêt dogmatique ou polémique. Voilà le vrai terrain de la neutralité, et l'État moderne n'en doit point chercher d'autre pour déterminer les tendances comme les matières de son enseignement.....

II

Après avoir établi qu'il faut introduire l'histoire des religions parmi les branches de l'instruction publique, nous avons à examiner quelle part il convient de lui faire aux divers degrés de l'enseignement.

Une des principales objections formulées par M. Laboulaye, à la tribune du Sénat français, contre l'introduction de l'histoire des religions dans l'enseignement supérieur, c'était l'impossibilité de trouver un professeur également au courant de toutes les sciences spéciales qui fournissent à l'hiérographie ses sources et ses matériaux. Où trouver, en effet, l'archéologue, épigraphiste, numismate, linguiste et anthropologiste; pour qui les hiéroglyphes de l'Egypte n'auraient pas plus de mystères que les cunéiformes de l'Asie-Mineure; indianiste et sinologue; au courant de toutes les antiquités, phéniciennes, slaves, germaniques, celtes, étrusques, grecques et romaines; également versé dans l'exégèse de la Bible, du Zend-Avesta et du Coran; interprète ingénieux des superstitions des sauvages et explorateur sagace des races préhistoriques? Plusieurs Pic de la Mirandole n'y suffiraient pas aujourd'hui.

Mais la difficulté est la même pour l'enseignement général de l'histoire politique et même de l'histoire naturelle. Cependant personne ne songe à soutenir que la nécessité de poursuivre le travail *en profondeur* dans chaque subdivision de ces sciences, si l'on veut y réaliser des découvertes fructueuses, ait pour corollaire l'inutilité d'un travail *en largeur* qui, résumant et condensant les résultats obtenus par les spécialistes, offre une vue d'ensemble sur des connaissances du même ordre

La seule question est de savoir si l'histoire des religions a des matériaux assez abondants et assez sûrs pour être élevée dès maintenant à la hauteur

Digitized by Google

d'une science. Or, s'il est vrai qu'elle est encore loin d'être achevée, il n'en est pas moins établi qu'elle possède désormais un champ d'action suffisamment vaste et des procédés suffisamment précis pour avoir droit à une place spéciale parmi les sciences historiques. La discussion des textes et l'interprétation des monuments où sont consignés les principaux phénomènes du sentiment religieux, ont fait trop de progrès dans toutes les langues et sur tous les points du globe pour qu'un esprit façonné aux méthodes de l'enseignement, s'il est capable de s'assimiler les travaux d'autrui et de se tenir au courant des découvertes journalières, ne puisse remplir avec distinction, ce que M. Vernes appelle à juste titre une chaire de *vulgarisation scientifique*.

A côté de ce cours général, M. Vernes réclame du gouvernement Français la création de cours spéciaux consacrés, dans chaque centre universitaire, à l'histoire de la religion juive et de la religion chrétienne. Nous sommes loin de contester la valeur de son argumentation : il est certain même à un point de vue purement scientifique, qu'il s'attache une importance particulière au principal système religieux des sociétés contemporaines, ainsi qu'à la religion dans laquelle ce système plonge ses racines. Mais, dans notre pays, où l'exégèse religieuse est encore à fonder et où, d'autre part, l'opinion doit encore se familiariser avec l'idée même d'un pareil enseignement, — sans parler de certaines considérations budgétaires qu'il ne faut pas négliger, — nous estimons qu'il vaudrait mieux restreindre l'expérience à un cours général d'hiérographie dans nos facultés de philosophie et lettres.

M. Vernes invoque l'exemple de la Hollande. Mais il ne faut pas oublier qu'en Hollande la science des religions forme une Faculté spéciale et que les chaires en question s'y sont constituées par la simple *sécularisation* de cours précédemment établis dans l'intérêt d'une théologie particulière. Il existe néanmoins, chez nous, un fait qui permettrait aisément de tenter un pas dans la voie adoptée par le Collège de France et par les universités de Hollande. C'est l'existence, dans l'Université de Liège, de deux chaires, vouées, l'une à la littérature sanscrite, l'autre à la littérature juive et arabe. Ne pourrait-on demander aux savants spécialistes qui les occupent, de joindre à leur cours actuel, d'une part, l'histoire des religions de l'Inde, d'autre part, celle du judaïsme et de l'islamisme. Il ne s'agirait, en somme, que de compléter ou simplement d'élargir un programme déjà existant, car nous sommes convaincus que, dès maintenant, il est difficile de discourir sur des littératures aussi riches en productions religieuses, sans analyser les croyances dont elles sont les émanations et le reflet [1].

Nous n'avons pas la prétention de formuler ici, même à titre d'exemple, le programme d'un cours consacré à l'histoire générale des religions; cependant nous voudrions montrer à nos lecteurs ce que nous entendons par un enseignement de cette catégorie, lorsqu'il s'agit, non d'approfondir telle ou telle de ses subdivisions, mais simplement de fournir, en une ou deux années, aux jeunes gens

[1]) Une communication particulière nous fait savoir que le désir exprimé par M. Goblet d'Alviella semble devoir se réaliser, au moins en ce qui touche la chaire de sanscrit. (*Réd.*).

Digitized by Google

de nos universités une vue d'ensemble sur le développement religieux des sociétés humaines.

La division des matières dans un cours d'histoire des religions est une tâche aussi ardue qu'un classement de ces religions elles-mêmes. Presque toutes les classifications proposées jusqu'ici reposent sur une distinction soit morphologique, soit historique. Au premier point de vue appartiennent, entr'autres, les classifications de M. Réville (religions animistes, polythéistes, monothéistes) et de M. Tiele (religions de familles ou de tribus, nationales, universalistes) ; au second, les classifications de MM. Max Müller, Vernes, etc. ; qui sont basées sur des rapports de filiation et de milieux ethniques. Peut-être, dans un cours général, serait-il utile, pour faciliter l'intelligence de l'évolution religieuse, de ne s'en tenir rigoureusement à aucun de ces deux systèmes, mais de suivre d'abord l'ordre du développement philosophique, pour adopter celui du développement historique quand on aurait mené l'étudiant au seuil des grandes religions qui ont joué un rôle important dans l'histoire et particulièrement dans la genèse de notre propre civilisation.

Ainsi il faudrait débuter par ce que M. Réville a appelé les *Prolégomènes* d'une histoire des religions, c'est-à-dire par un aperçu systématique des phénomènes religieux et des lois qui s'en dégagent. Après avoir analysé et défini les phénomènes qui forment l'objet de son cours, le professeur exposerait la méthode qu'il compte leur appliquer, puis prenant le sentiment religieux dans ses manifestations les plus élémentaires, il en suivrait l'évolution progressive à travers ses innombrables causes de variation.....

Après cette introduction générale, on aborderait l'examen des religions les plus rudimentaires..... Nous croyons utile de commencer l'histoire des religions par l'examen comparé des idées et des coutumes religieuses chez les peuplades primitives... En second lieu, il y aurait à résumer l'histoire des religions locales qui ont acquis une individualité distincte... Nous estimons qu'après l'exposé des principales religions animistes, il faudrait aborder successivement l'histoire respective des cultes qui forment les deux groupes essentiels des religions antiques : 1° Les religions aryennes ou indo-européennes ; 2° les religions sémitiques, à côté desquelles pourrait se placer la religion de l'Égypte.

C'est à la fin de ce deuxième groupe qu'il conviendrait de placer la religion des Juifs. Mais celle-ci, comme il est inutile de le rappeler, a droit à une étude d'une importance spéciale, non moins en raison de son rôle historique que de son originalité doctrinale. L'histoire de la religion israélite sert naturellement de transition pour passer à l'histoire de la religion chrétienne ; mais peut-être serait-il bon d'introduire ici une sorte de récapitulation, une vue d'ensemble sur l'état respectif et les rapports réciproques des diverses religions qui se partageaient le bassin de la Méditerranée à la veille de notre ère et qui, toutes, ont exercé quelque influence, directe ou indirecte, sur la formation définitive du christianisme.

L'histoire générale de la religion chrétienne, qui devrait former — avec l'exposé de l'islamisme — la dernière partie du cours, n'est œuvre délicate que dans les questions relatives à l'authenticité et à la date des premiers documents

Digitized by Google

chrétiens. Mais, même sur les points obscurs et les plus controversés, la critique indépendante est arrivée aujourd'hui à de merveilleux résultats, dont les théologiens clairvoyants et consciencieux commencent à devoir prendre leur parti, malgré les contradictions de la chronologie ou de la tradition orthodoxes. — Quant aux développements ultérieurs du christianisme, à la formation de ses dogmes et de ses institutions, aux origines et aux destinées de ses schismes, ce n'est plus qu'une question de méthode et d'assimilation historiques.

Nous sommes loin de méconnaître les avantages que posséderaient, pour donner un pareil cours, des esprits versés dans l'étude d'une littérature ancienne et rompus aux habitudes de l'exégèse religieuse ; mais, à défaut de ces spécialistes, on doit reconnaître aussi que cet enseignement, tel que nous venons de l'esquisser, n'exige pas forcément la compétence du professeur dans l'une ou l'autre des branches qui concourent à former la science des religions. La Belgique, du reste, avec les faibles ressources dont elle dispose, ne peut songer à organiser une concurrence au Collège de France ou à l'Université d'Oxford, par la création d'autant de chaires qu'il y a de subdivisions dans la science historique. Mais il importe tout au moins que notre enseignement supérieur, s'il veut réellement mériter la qualification d'universitaire, embrasse les résultats acquis par les recherches spéciales dans tous les domaines de la science.

III

Dans l'instruction secondaire, la question qui nous occupe se rattache nécessairement à l'organisation générale de l'enseignement historique.....

Lorsque le gouvernement s'est décidé, l'année dernière, à rompre avec la vieille routine de l'enseignement secondaire, une de ses réformes les plus heureuses a été de transformer l'ancien cours d'histoire — qui se répartissait par grandes périodes chronologiques sur toute la durée des études moyennes — en trois cours concentriques respectivement conçus d'après l'âge et le développement intellectuel des élèves.

Le premier de ces cours, qui se donne en septième, offre déjà un aperçu général de l'histoire universelle, où le professeur doit signaler, dans une succession de tableaux caractéristiques, les grands peuples ou empires (étendue ou durée de leur domination, mœurs ou industrie, grands hommes). Le deuxième cours, où l'on commence à faire une part spéciale à l'histoire de Belgique et à l'histoire contemporaine, s'applique au récit et à l'enchaînement des grands faits ; il embrasse la sixième, la cinquième et la quatrième. Enfin le troisième cours développe les deux précédents ; on y recommande d'indiquer la tranformation de quelques institutions politiques à certaines époques et de faire des tableaux des éléments de la civilisation ; il comprend la troisième, la seconde et la rhétorique.

Si, au point de vue où nous nous plaçons, on recherche dans les développements de ce programme la part faite à l'histoire des religions, on n'en trouve d'autre trace que cette mention, au programme de sixième : « Notions élémentaires de mythologie grecque et romaine. » A vrai dire, si on prend le programme de la rhétorique supérieure, où le gouvernement a institué un quatrième

Digitized by Google

cours d'histoire universelle, destiné à revenir particulièrement sur la formation des principaux empires et sur les grandes périodes de la civilisation, on trouve cette nouvelle récapitulation caractérisée dans les termes suivants : « ..... Au point de vue de la civilisation générale, elle signalera l'influence de ces grands États et coordonnera, par grandes périodes, des éléments de la civilisation (gouvernement, *religion*, arts, littérature, industrie, etc.), qui auront déjà pu être signalés en détail et séparément dans le cours de troisième et de seconde. Ce sera une sorte de discours sur l'histoire universelle. »

Il résulte de ce commentaire que les rédacteurs du nouveau programme n'ont pas plus entendu rejeter de l'enseignement historique les croyances que les mœurs, les arts et les institutions des peuples. Toutefois, un programme, surtout quand il est conçu en des termes aussi généraux, ne peut guère être apprécié que par la façon dont il est appliqué. Or, pour peu qu'on parcoure les manuels rédigés sur ce cadre, on sera immédiatement frappé des lacunes qu'ils présentent tous dans les passages relatifs aux croyances religieuses. Nous ne faisons pas seulement allusion ici aux traités d'histoire ancienne qui ont été rédigés et adoptés sous l'ancien programme. Mais même les ouvrages élémentaires qui répondent à la récente réorganisation de notre enseignement historique et qui se trouvent actuellement soumis au Conseil de perfectionnement, ne laissent guère présager un meilleur avenir pour la diffusion des résultats acquis dans l'histoire des religions...

Nous ne demandons pas de changement au programme actuel de l'enseignement historique dans les établissements d'instruction moyenne ; nous croyons, en effet, que le cadre de ce programme est suffisamment large pour se prêter à un développement sommaire de toute l'histoire religieuse des différents peuples. Il est possible que, plus tard, nous réclamions pour la rhétorique supérieure un cours spécial d'hiérographie ; mais, aujourd'hui, nous demandons simplement qu'un cours de ce genre soit suivi par les professeurs de l'enseignement moyen. A cet effet, il ne serait pas même nécessaire de l'introduire tout d'une pièce dans le programme des écoles normales. Il suffirait que le gouvernement l'instituât dans ses deux université et qu'il y envoyât les élèves normalistes, — comme il le fait à Liège, pour les cours d'histoire politique et littéraire, d'antiquités grecques et romaines etc., qui figurent au programme de l'école normale, mais qui n'y ont pas été organisés séparément...

IV.

Il semble oiseux de discuter si on doit introduire l'histoire des religions dans le programme officiel de l'instruction primaire. La question néanmoins, a été fort débattue dans ces derniers temps. M. A. Astruc soutenait, il y a quelques jours encore, devant le *Cercle des anciens normalistes* à Bruxelles, l'opportunité d'enseigner, dans l'école primaire, l'histoire *sainte* « laïcisée », c'est-à-dire l'histoire des juifs et de leurs croyances, assise sur des données exclusivement scientifiques... Nous ne voyons pas l'utilité d'attribuer à l'histoire des Juifs une place aussi prépondérante dans l'instruction primaire. Nous croyons préférable de la laisser dans son milieu naturel, là où s'enseignera l'histoire de l'Orient,

Digitized by Google

quitte à lui accorder alors une place en harmonie avec l'importance de son rôle dans le développement religieux de notre société.

La *Ligue de l'enseignement*, qui a tant contribué à la réforme de l'enseignement primaire en Belgique, avait proposé qu'on organisât l'enseignement de l'histoire générale dans l'école primaire sur un plan analogue au programme récemment adopté pour l'enseignement secondaire... Les vœux de la *Ligue* n'ont pas complètement prévalu. On connaît les principales ligues de la réforme opérée par loi du 1er juillet 1879. L'histoire sainte a disparu du programme officiel, avec les autres matières de l'instruction religieuse. L'enseignement de la morale a été « laïcisé ». Mais, d'autre part, on s'est borné à organiser, comme enseignement historique, un cours d'histoire nationale. Dans ces conditions, il ne peut s'agir d'introduire, à un titre quelconque, l'histoire des religions dans l'école primaire... Mais si, un jour, on en venait aux idées préconisées par la *Ligue*, il faudrait nécessairement faire une place à cette histoire dans l'étude des éléments qui ont concouru à former la vie et la destinée des peuples...

V.

Nous croyons avoir établi que l'Etat a le droit et le devoir d'introduire l'histoire des religions dans l'instruction publique [1]. Au point de vue pratique, tout ce que nous lui demandons, pour le moment, c'est qu'il ouvre ses universités à l'enseignement général de cette histoire. La chaire dont nous réclamons la création à Liége et à Gand aurait pour objet, non seulement de mettre à la portée de nos jeunes gens une science qu'ils doivent actuellement chercher près des professeurs de Paris, de Genève, d'Oxford, de Hollande, ou d'Allemagne, mais encore de combler, pour les futurs professeurs de l'enseignement moyen, une lacune de leurs études normales, qui réagit fâcheusement sur certaines parties de notre instruction secondaire. Cette mesure se présente, à la fois, comme une conséquence forcée des progrès réalisés, de nos jours, par la connaissance historique des religions, et comme un complément logique du programme gouvernemental, qui s'est donné pour but essentiel de séculariser l'enseignement à tous les degrés. Elle s'impose d'autant plus, dans notre pays, que la vivacité même de nos controverses religieuses et politiques nous fait un devoir de ne négliger aucun moyen pour propager, parmi les générations nouvelles, l'esprit de libre recherche et les habitudes d'impartialité historique.

[1]) M. Goblet d'Alviella nous informe que, postérieurement à la publication de son article, une commission, nommée par le gouvernement belge pour préparer la réorganisation de l'enseignement normal, a inscrit l'histoire des religions dans son projet de programme pour la section d'histoire de l'Ecole normale des humanités. Le ministre de l'Instruction publique s'est également engagé devant la chambre des représentants à tenir compte des propositions de M. Goblet d'Alviella dans un projet de réorganisation de l'enseignement universitaire qu'il doit déposer à la prochaine session (*Réd.*).

Digitized by Google

M. PAUL BERT

ET

L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS

I

M. Paul Bert a fait triompher devant la commission du budget de la chambre des députés pour 1880 son projet de création d'une chaire d'histoire des religions, au Collège de France, bientôt adopté par les deux chambres. Aujourd'hui il demande à l'assemblée du Palais-Bourbon d'adopter le principe de la création de chaires semblables dans les Facultés de lettres. S'il réussit dans cette nouvelle tentative, comme nous en avons le ferme espoir, il aura l'honneur d'avoir fait pénétrer dans notre haut enseignement une des branches les plus fécondes de la connaissance historique, dont les philosophes, les historiens et les littérateurs de profession auraient dû réclamer depuis longtemps la représentation.

Nous avons toutefois une réserve à faire sur la forme qu'a choisie l'honorable député et ancien ministre de l'instruction publique. Sa proposition paraît, à première vue, viser particulièrement les facultés de théologie catholique dont elle réclame la suppression, et les « chaires d'histoire des religions, de langue hébraïque et de droit ecclésiastique » dont M. Paul Bert veut doter les facultés de lettres et de droit, semblent ne venir là qu'en remplacement des établissements dont l'existence est menacée. Nous eussions préféré voir les créations projetées légitimées par elles-mêmes ; dans la rédaction actuelle elles semblent fondées sur la ruine d'écoles que, pour notre part, nous regretterions de voir sacrifiées à un besoin de symétrie absolue. Sans attacher une grande importance à une question de forme que l'auteur a pu croire utile à la réussite de sa proposition, nous estimons qu'il n'y a guère de points communs entre l'institution dans les facultés de lettres d'une branche capitale de l'histoire philosophique et littéraire trop longtemps méconnue, et la disparition des facultés catholiques. Ainsi il saute aux yeux que l'histoire scientifique des religions, et particulièrement du judaïsme et du christianisme, n'a point pris naissance dans les établissements de théologie catholique et qu'elle ne saurait leur succéder que par une fiction un peu risquée ; pour être logique, M. Bert aurait dû viser les facultés protestantes. Mais il ne veut point toucher à celles-ci, précisément parce qu'il reconnaît quelles rendent de réels services à la connaissance exacte de l'évolution religieuse.

En réalité il s'agit de pourvoir, dans des sphères diverses, à des besoins de nature toute différente. Les facultés catholiques représentent, dans une sérieuse

Digitized by Google

mesure, les liens qui unissent une portion du clergé et de l'opinion catholique instruite au mouvement intellectuel et littéraire de l'université de France. Les facultés protestantes préparent un clergé instruit à un groupe religieux médiocrement représenté dans notre pays, mais puissant au dehors et illustré par d'admirables travaux d'histoire et d'exégèse. Les professeurs d'histoire des religions dans les facultés des lettres exposeront à un point de vue purement théorique des évènements sans l'intelligence desquels il n'y a pas d'histoire approfondie, pas de littérature ou de philosophie complètes. Voilà donc des établissements qui répondent à des besoins distincts et ne sauraient ni se suppléer, ni se supplanter. Nous en trouvons l'aveu dans une *Note sur le rôle et le caractère universitaire des facultés de théologie protestante* publiée récemment par la faculté de Paris : « Empêchons-nous par notre présence l'Université de s'enrichir des branches d'études que nous enseignons à notre point de vue particulier ? L'empêchons-nous, par exemple, d'introduire dans le programme des Facultés de lettres l'étude des phénomènes religieux, sans l'intelligence desquels l'histoire générale reste incompréhensible ? Lui faisons-nous obstacle pour l'établissement de chaires d'histoire des religions, d'histoire du judaïsme et du christianisme ? Bien au contraire, M. le ministre Paul Bert déclarait tout récemment que c'est grâce aux travaux accomplis sur ces points par la science protestante que l'Université peut songer à s'enrichir du domaine exploré par la patiente enquête de celle-ci. Nous applaudirons, pour notre part, à cette reconnaissance officielle de la place que la religion tient dans l'histoire des sociétés, laissant à l'État le soin d'appeler à cet enseignement difficile des maîtres qualifiés, en dehors de toute préoccupation dogmatique. — Cette innovation n'entamera en aucune façon notre situation. La destination toute spéciale des facultés de théologie comme pépinières de jeunes pasteurs, continuera de justifier leur présence dans les cadres universitaires, même après que l'histoire des religions aura conquis la place qui lui convient dans les facultés de lettres à côté de l'histoire et de la philosophie... — Nous en revenons à ceci : Désire-t-on que le clergé protestant continue d'être élevé à l'école de l'Université, ou veut-on, pour la satisfaction d'une symétrie plus apparente que réelle, rompre les liens qui l'attachent à l'enseignement national et public ? Il n'est que trop clair que l'État, en nous retranchant de l'Université, renoncerait volontairement à une part d'influence sérieuse, qu'il affaiblirait de propos délibéré l'élément laïque qu'il est de son intérêt de propager et d'entretenir dans les églises et auquel notre propre tradition nous lie si fortement. »

Mais assez sur ce point. La cause de la création de chaires d'histoire générale des religions, de judaïsme et de christianisme dans les facultés de lettres, n'est solidaire d'aucune suppression. Nous tenions à le rappeler — ou à l'établir. Nous n'insisterons pas davantage.

II

La proposition de M. Paul Bert sera accueillie très favorablement par l'opinion publique. On sait aujourd'hui pertinemment qu'il ne s'agit point d'introduire la

Digitized by Google

polémique dans les facultés de lettres, mais tout au contraire de transporter sur le domaine de la recherche *objective*, impartiale, exacte, une matière dont des préjugés étroits et des passions infertiles ont failli faire oublier la haute portée, le profond et durable intérêt. On sait aussi que des tentatives analogues se sont produites dans plusieurs pays étrangers avec un plein succès. L'ensemble des recommandations de fait et de théorie dont peut s'appuyer la thèse de la représentation de l'histoire des religions dans l'enseignement public, constitue, à l'heure présente, un dossier respectable[1]. La discussion publique pourra ramener de vieux arguments, aujourd'hui tombés dans le discrédit. Nous parierions volontiers qu'il seront présentés sans grand entrain.

Ce qui nous préoccupe, ce n'est point l'opposition que rencontrera le projet en question : ce sont les moyens pratiques de le faire aboutir, et cette préoccupation nous a mis la plume à la main. En un mot : comment donner au nouvel enseignement le personnel qui en assurera le succès? La réponse à cette question est, d'ailleurs, liée à la solution qui sera donnée de cette autre : quel sera le rôle de l'enseignement des religions dans les facultés de lettres?

Cet enseignement, tout d'abord, ne devra point être de pure érudition, comme il peut convenir à une chaire du collège de France ou de l'École des hautes études. Il ne saurait revêtir les allures d'une minutieuse investigation appliquée à des points de détail. Pour prendre et tenir sa place dans l'enseignement classique, il lui faudra consister en une large et solide exposition de l'histoire générale des croyances et des pratiques religieuses au sein des peuples civilisés tels qu'ils ont été constitués par l'évolution et le mélange des deux grandes familles égypto-sémitique et indo-européenne. Cette histoire est elle-même dominée, au point de vue de la formation des sociétés modernes, par le fait de l'avènement du christianisme, sorti du judaïsme. D'où l'importance exceptionnelle de l'étude critique de la Bible (ancien et nouveau testament).

[1]) Voici l'énumération de plusieurs pièces ou notes à consulter :

I *De la théologie considérée comme science positive et de sa place dans l'enseignement laïque*, par Maurice Vernes (article de la *Revue scientifique* reproduit dans nos *Mélanges de critique religieuse*. Paris, Fischbacher 1880, p. 301-313.

II. L'histoire sainte laïcisée et sa place dans l'enseignement primaire (*ibidem.*, p. 314-326).

III. Préface des dits *Mélanges* p. VI-XV.

IV. *De la théologie etc.* (cf. n° I) par E. Littré. (Article de la *Philosophie positive* reproduit dans nos *Mélanges* (p. 329-345) en appendice sous le titre de : *Etude de M. Littré sur la nécessité d'un haut enseignement de critique religieuse.*

V. *Quelques observations sur la place qu'il convient de faire à l'histoire des religions aux différents degrés de l'enseignement public*, par Maurice Vernes (*Revue de l'histoire des religions*, 1881, t. III, p. 1-30. — Tirage à part chez Ernest Leroux).

VI. Différents articles sur l'enseignement de l'histoire des religions en Hollande (*Revue*, 1880, t. I, p. 379-385 ; t. II, 377-386 et 386-389 ; 1880, t. IV, p. 243-247.)

VII. *L'histoire des religions en Belgique* (d'après M. Goblet d'Alviella) (*Revue*, 1882. t. VI. p. 113).

VIII. Notes diverses dans la chronique de la *Revue* (1880, t. I, p. 152-154 ; 1881, t. III, p. 393-394 ; t. IV, p. 113-116 et 386).

Digitized by Google

Mais il faut serrer la question de plus près. Aujourd'hui les facultés de lettres tendent à délaisser les « grandes » leçons pour se consacrer à leurs élèves proprement dits, candidats à la licence et aux agrégations. Nous avons dit *la licence*: on sait que de récentes mesures ont admis, pour la seconde partie du programme, une division en lettres proprement dites, philosophie et histoire. Où placer l'histoire des religions? Nous n'hésitons pas à dire: dans la philosophie. L'enseignement de la philosophie dans les facultés marche au-devant d'une crise inévitable; à côté de la solidité et de la consistance que possèdent les sciences philologiques et historico-géographiques, le caractère aléatoire de la partie dogmatique de la philosophie, telle qu'on l'enseigne souvent, saute aux yeux. La partie la plus solide de son domaine, l'histoire elle-même, est singulièrement affaiblie par le silence gardé sur le développement et les différentes formes de l'idée religieuse. Nous croyons que l'histoire des religions trouve là sa place toute préparée. La licence ès-lettres-philosophie et l'agrégation de philosophie s'annexeront avec profit et plaisir, ce qui n'est pour elles aujourd'hui qu'une *terra incognita*. — Nous estimons que la philosophie religieuse ou philosophie de la religion, qui donne lieu, en ce moment même, de l'autre côté du Rhin, à des travaux si considérables, doit rentrer directement dans le programme du professeur de philosophie dogmatique. Le professeur d'histoire des religions sera simple historien.

Et maintenant, comment former le personnel nécessaire? Comment arriver, dans l'espace d'un petit nombre d'années, à doter nos facultés de professeurs d'histoire des religions?

Circonstance assez naturelle, bien qu'au premier abord elle puisse paraître bizarre, — il serait, à l'heure présente, plus aisé de garnir des chaires d'érudition pure et simple — religions de l'Inde, de la Perse, de la Grèce, de l'Egypte, judaïsme, christianisme, — que des chaires d'histoire générale des religions telles que celles dont le programme a été esquissé tout à l'heure. A de telles chaires, en effet, il ne faut pas tant des érudits, des hommes en possession d'un domaine déterminé comme nous en possédons en assez grand nombre, que des hommes munis de principes généraux exacts, habitués aux bonnes méthodes de l'histoire, capables de dépouiller avec intelligence la production scientifique sur les différents domaines de l'histoire religieuse. Or, ces hommes n'existent pas pour le point qui nous occupe; ils sont à faire.

Nous ne méconnaissons pas que la théologie protestante indépendante pourrait fournir au début d'utiles recrues. On y trouverait quelques personnes offrant l'avantage d'une connaissance solide des questions bibliques, de toutes les plus importantes comme les plus délicates. Mais ce n'est évidemment pas la voie par laquelle s'assurera le recrutement normal d'un ordre d'enseignement destiné à se fondre intimement avec ceux qui sont constitués depuis longtemps. Le personnel de l'histoire des religions doit se former de la même manière et dans le même milieu que le personnel de l'histoire, des lettres et de la philosophie.

Pour qu'il se forme, il lui faudrait donner, sans tarder, un cours préparatoire, un véritable cours *normal*. Dans ce cours normal, le professeur indiquerait les principes généraux de l'étude de l'histoire des religions, se bornerait à des

Digitized by Google

indications très sommaires sur les religions classiques (Grèce et Italie) dont l'éducation littéraire générale aurait mis l'étude à la portée de ses élèves, traiterait sans détail des autres religions indo-européennes (Inde, Perse, etc.) et des religions de l'Égypte, de l'Assyrie, de la Phénicie, de l'islamisme et de l'histoire de l'Église chrétienne, qui, soit sont représentées indirectement dans l'enseignement — c'est le cas à Paris, — soit ont donné naissance à une littérature solide et d'accès facile, et consacrerait tout son effort à la critique biblique, c'est-à-dire à l'étude du judaïsme et des origines du christianisme pour lesquels il n'existe actuellement aucune représentation. — Dans ces conditions on obtiendrait assez rapidement un personnel suffisant à la tâche projetée.

Si, au contraire, on procède à des créations sans se préoccuper antérieurement de la formation du personnel, on sera dans l'obligation, ou bien de laisser des chaires vacantes, ou bien d'y pourvoir d'une façon insuffisante. Ce serait l'échec, peut-être inévitable, d'une tentative qui, si elle est menée avec esprit de suite et prudence, peut avoir, nous en sommes convaincu, les conséquences les plus heureuses pour l'avenir de notre enseignement supérieur.

Les détails de la mise à exécution ne nous regardent pas. Le principe proposé par M. Paul Bert une fois voté et les fonds mis à la disposition du Ministre de l'Instruction publique, c'est à celui-ci, c'est au conseil supérieur et aux comités consultatifs, c'est à la haute administration qu'il appartient d'en assurer le succès par les mesures convenables.

Où placer le cours normal que nous considérons comme indispensable ? — A l'Ecole normale supérieure ? Il n'y serait pas accessible à tous. — A la Faculté des lettres de Paris sous la forme de cours complémentaire ? Nous nous sommes laissé dire que la mesure soulèverait les plus graves difficultés. — A l'Ecole des hautes études (section historique et philologique) ? Cette institution qui aura le grand honneur d'avoir réinstallé en France l'enseignement érudit, aurait dû, depuis longtemps, réclamer un cours de critique biblique ; elle ne le recevrait peut-être pas volontiers sous la forme d'un cadeau. — Il y a encore la section philosophique de la même école qui, par un concours de circonstances imprévues, est passée récemment de l'état de puissance à celui d'acte : celle-ci serait peut-être de moins difficile abord. — On pourrait enfin créer au Collège de France une chaire de critique biblique en priant le professeur de se partager avec le titulaire actuel de la chaire d'histoire des religions le soin de former les futurs professeurs de l'enseignement supérieur universitaire.

III

Les réflexions que nous suggère l'éventualité prochaine d'une décision des pouvoirs publics sur la proposition de M. Paul Bert tendant à organiser dans les facultés des lettres l'enseignement de l'histoire des religions sont, en résumé, les suivantes :

1° La création des chaires projetées devrait être résolue indépendamment de la question de conservation des facultés de théologie catholique ou protestante ;

Digitized by Google

2° L'histoire des religions est destinée à être dans un rapport particulier avec l'enseignement philosophique ;

3° L'enseignement des religions ne sera assuré qu'autant que la création des chaires projetées aura été subordonnée à l'organisation d'un cours normal préparatoire audit enseignement.

MAURICE VERNES.

(L'abondance des matières nous oblige à renvoyer au numéro prochain le *Dépouillement des périodiques*, la *Chronique* et la *Bibliographie*.)

L'*Editeur Gérant*,

ERNEST LEROUX.

LAVAL. — IMP. ET STÉR. E. JAMIN, QUAI D'AVESNIÈRES, 49.

Digitized by Google

LE

PRÉTENDU HÉNOTHÉISME DU VÉDA[1]

L'usage a depuis longtemps prévalu de répartir les différentes religions du globe en deux groupes, le groupe monothéiste et le groupe polythéiste, selon qu'elles reconnaissaient et adoraient un dieu personnel unique ou plusieurs. Cette classification est certainement partiale, puisqu'elle range dans une même catégorie la grande masse des religions connues, tandis que, sous le chef de monothéisme, on ne rencontre que la vieille croyance juive avec ses deux successeurs et continuateurs, le christianisme et l'islamisme, et aussi l'ancienne religion de la Perse ou Zoroastrisme (dans la mesure, toutefois, où l'on ne tiendrait point plutôt cette dernière pour dualiste : c'est un point sur lequel les opinions varient et continueront probablement de varier). C'est, en réalité, l'œuvre des monothéistes qui ont mis dans un même tas toutes les religions qui s'étaient refusées à proclamer leur propre dogme fondamental de l'unité de la force divine qui gouverne le monde et règle ses affaires, et leur ont appliqué en commun un nom renfermant et ayant l'air de renfermer quelque idée de reproche, tel que le nom de religions « païennes ». Mais cette désignation n'en est pas moins fondée également sur une caractéristique de la plus haute va-

[1]) M. Whitney à bien voulu mettre par écrit à notre intention une communication orale faite à la Société orientale américaine et dont les *Proceedings* de la dite société n'ont donné qu'une analyse très succincte, déjà mentionnée et appréciée par notre collaborateur M. Barth dans son Bulletin 1882, (t. V, p. 110-111).

Digitized by Google

leur, et, à raison de ce fait, elle doit continuer d'être approuvée et de se maintenir dans l'usage. L'effort des savants doit se porter désormais sur ce point, de trouver des criteriums permettant de répartir les innombrables formes du polythéisme en sous-classes satisfaisantes. L'élément panthéiste ne semble pas appelé à fournir un criterium de cette nature : le panthéisme est, en effet, plutôt une forme philosophique que religieuse ; il ne possède pas de caractère propre populaire ou national, mais il est partout limité à une étroite classe de philosophes ou d'*illuminati*.

Un seul écrivain, mais de grande réputation, et influence — le professeur Max Müller — a tenté récemment, non point tant de diviser le polythéisme en deux sous-classes, que d'introduire entre le polythéisme et le monothéisme une nouvelle classe essentielle, dotée également d'un nom nouveau et indépendante des deux autres : il l'appelle *hénothéisme* (ou cathénothéisme) et entend par là quelque chose que nous pouvons désigner en abrégé par ces mots : « l'adoration temporaire d'un Dieu unique. » Il trouve cette forme religieuse représentée dans les croyances religieuses de l'Inde ancienne à sa période la plus primitive : dans la « religion védique », selon l'expression dont nous la désignons habituellement, et, autant qu'il paraît, il ne la trouve point représentée ailleurs. Ainsi, dans le cas où nous accepterions cette manière de voir, nous nous trouverions n'avoir pas fait grand chose, après tout, en ce qui concerne la réduction de l'énorme masse des cultes polythéistes, nous n'aurions fait qu'établir une nouvelle division composée d'un membre unique. Ce point, toutefois, n'est que d'une considération secondaire ; ce que nous avons à faire, c'est d'examiner si le caractère préconisé par Müller comme appartenant à la religion védique, est fondé dans la vérité, et si ce caractère est d'une signification assez importante pour motiver une classification nouvelle.

Le germe de la doctrine de Müller se trouve dans les dernières pages de son « Histoire de l'ancienne littérature sanscrite. » Dans cet ouvrage (1re édition, 1859, p. 532), après avoir parlé

Digitized by Google

des plus anciens hymnes du Véda « qui célèbrent le pouvoir et la majesté de déités individuelles, telles que Varuṇa, Indra, Agni (le feu), les Maruts (les vents), Ushas (l'aurore), etc. », l'écrivain poursuit en ces termes: « Quand ces dieux individuels sont l'objet de l'invocation, ils ne sont pas conçus comme limités par le pouvoir des autres, comme étant par rapport à ceux-ci d'un rang supérieur ou inférieur. Chaque dieu est, dans la pensée de celui qui le prie, aussi bon que tous (c'est-à-dire que n'importe lequel?) les autres dieux. Il donne, pour l'instant, l'impression d'une divinité réelle — d'un être suprême et absolu, en dépit des limitations nécessaires qu'une pluralité de dieux devrait infliger, selon notre manière de voir, à chaque dieu en particulier. Tout le reste disparaît pour un moment du champ de vision du poète, et celui-là seul qui doit accomplir leurs désirs demeure en pleine lumière aux yeux des adorateurs.... Il serait aisé de trouver, dans les nombreux hymnes du Véda, des passages dans lesquels presque chacun des différents dieux est représenté, à son tour, comme suprême et absolu. » Puis, après avoir cité de nombreux exemples, dont quelques-uns consistent en des hymnes entiers, il conclut ainsi (p. 546): « Quand Agni, le seigneur du feu, est invoqué par le poète, il est parlé de lui comme du premier dieu, qui n'est pas inférieur à Indra lui-même. Tant qu'on s'adresse à Agni, Indra est oublié; il n'y a pas de compétitions entre ces deux personnages, il n'y a aucune rivalité entre eux ou (et?) d'autres dieux. C'est là un trait de la plus grande importance dans la religion du Véda et qui n'a jamais été pris en considération par ceux qui ont traité du polythéisme ancien. »

Dans ses discussions ultérieures sur l'histoire et la théorie des religions, Müller continua à donner à cet élément, jusque-là négligé, la place d'honneur qu'il estime lui revenir, en l'introduisant sous le nom de « hénothéisme », qu'il recommande chaudement. Ainsi dans ses « Lectures sur la science de la religion » (données en 1870, mais publiées seulement en volume en 1873), il enseigne qu'une religion hénothéiste « représente chaque divinité comme indépendante de tout le reste, comme

Digitized by Google

la seule divinité présente à l'esprit de l'adorateur pendant le temps qu'il adore et prie » (p. 141), et, finalement, dans son dernier ouvrage sur ce sujet général, dans ses Hibbert-« Lectures sur l'origine et le développement de la religion », il définit (lecture VI) l'hénothéisme comme étant « l'adoration de dieux particuliers [1] » et le polythéisme, dans sa différence avec ce dernier, comme consistant dans « l'adoration de plusieurs déités qui, réunies, forment un gouvernement divin sous le contrôle d'un dieu suprême. »

Si maintenant nous portons notre attention sur ce trait de la religion védique, sur lequel la nouvelle classification prétend se fonder, nous verrons que Müller, bien qu'il l'ait souvent établi d'une façon parfaitement exacte, toutefois, dans l'usage qu'il lui assigne en fin de compte, l'exagère grandement et porte atteinte à son caractère réel. Il est incontestablement vrai, ainsi qu'il le prétend, qu'on peut sans peine trouver dans les nombreux hymnes du Rig-Véda, provenant d'auteurs comme d'âges différents, des passages où certains dieux sont loués, chacun à son tour, de la façon dont un dieu suprême seul peut être célébré, le reste semblant « disparaître *pour un moment* » de la vue de l'adorateur. On peut trouver les passages en question réunis et classés dans le cinquième volume des Textes sanscrits de Muir, qui contiennent tous les matériaux nécessaires pour nous mettre en état de juger la cause entière avec compétence. Mais, d'un autre côté, il est très loin d'être vrai d'une façon générale que l'hommage rendu à quelqu'un des dieux védiques, inclue l'oubli ou l'ignorance du reste. On ne peut reconnaître le bien-fondé de l'assertion, d'après laquelle « quand l'un est invoqué, les autres sont oubliés, » qu'à la condition d'y ajouter le mot « quelquefois », — addition indispensable, mais qui modifie du tout au tout l'aspect de la chose ; car c'est seulement en laissant de côté la circonstance ainsi exprimée et en n'en tenant pas compte que Müller est

[1]) L'expression anglaise ne se prête pas à une traduction fort claire, aussi nous la reproduisons : « a worship of single gods. » (*Réd.*).

Digitized by Google

capable de donner à la religion du Véda cet aspect particulier qui réclame ou justifie un nom nouveau.

Sur le point de fait, aucune religion ancienne ne nous présente ses divinités dans un état de juxtaposition et de combinaison plus fréquent et plus varié. Les choses n'ont certainement point atteint dans l'Inde cette phase où les personnages divins sont mis, les uns à l'égard des autres, dans des relations humaines, pas plus qu'elles ne sont arrivées à celle où les diverses divinités forment, comme ce fut le cas plus tard, une hiérarchie régulière avec différents degrés d'autorité et de pouvoir. Leurs sphères et leurs fonctions, comme dans tout polythéisme où les différentes personnifications continuent de garder essentiellement leur caractère originel dérivé des différents départements des activités de la nature, sont considérées séparément les unes des autres et regardées comme indépendantes ; pourtant elles sont dans leur ensemble et collectivement les contrôleurs du monde et les arbitres de la destinée humaine, et elles sont constamment invoquées en cette qualité. Elles sont adorées et priées par couples : Indra-Agni, Indra-Varuṇa, Indra-Soma, Mitra Varuṇa, Agni-Soma, Vâta-Parjanya, Ciel et Terre, Soleil et Lune, Aurore et Nuit, et bien d'autres encore. Elles sont groupées en séries, les Adityas, les Maruts, etc. Elles sont classées en tant que dieux du ciel, de l'atmosphère, de la terre. Elles sont aussi récapitulées en un seul corps sous l'appellation de « tous les dieux » et invoquées sous cette forme : les hymnes dans lesquels plusieurs divinités, de différents rangs d'importance, sont adorées simultanément, forment une division reconnue du contenu du Véda et ne sont nullement rares. Cela représente l'attitude usuelle de l'Hindou védique à l'égard de la grande quantité de dieux auxquels il croyait. Et le *culte* védique, ou ordre de l'adoration, fondé sur cette foi, qui en contient l'expression et qui, dans une certaine mesure, a été conservé jusqu'au temps présent, offre les caractères correspondants : il comprend plusieurs divinités dans le même ensemble de cérémonies. On n'a qu'à feuilleter les pages des Brâhmaṇas et des Sûtras pour voir comment l'atten-

Digitized by Google

tion de celui qui sacrifie se partage largement et impartialement entre ses différents dieux. L'esprit qui traverse toute la religion védique est celui qu'exprime ce verset (étrangement cité par Müller parmi ceux qui prouvent l'hénothéisme): « Parmi vous, ô dieux, il n'en est point qui soit faible, point qui soit jeune ; vous êtes tous grands en vérité ! »

Seulement, d'autre part, dans des cas exceptionnels, plus fréquents à l'égard de certains dieux, moins fréquents en ce qui concerne d'autres (et qui ne se rencontrent point du tout pour un grand nombre), le poète védique exalte à l'excès l'objet particulier de son hommage, lui assignant des attributs qui sembleraient proprement appartenir à un dieu suprême, ou même à un dieu qui serait unique : jamais, il est vrai, en l'appelant dieu unique, mais en le célébrant comme le plus puissant des dieux, comme le père des dieux et des hommes, comme celui qui soutient et même qui a créé le ciel et la terre, et ainsi de suite. Cela n'inclut, à aucun degré, la négation du polythéisme ; ce n'est point l'existence des autres dieux qui est oubliée, fût-ce *pour un moment*, mais simplement la portion d'honneur et de pouvoir qui leur revient. Ce trait particulier de l'adoration dans le Véda a été assez souvent signalé avant que Müller ne le désignât à une attention particulière ; mais personne n'a trouvé de difficulté à l'expliquer comme une exagération naturelle, commise dans la ferveur de la dévotion.

Et il n'y a réellement rien là de plus : c'est ce qui résulte clairement du caractère purement occasionnel ou même sporadique de ce phénomène, et de la manière dont il se répartit par rapport à ses divers objets. Par exemple, la nature et l'office d'Agni en qualité du feu, de l'être divin sur terre, médiateur entre les hommes et les autres dieux, porteur du sacrifice et de l'hommage adressé au ciel, sont aussi distincts que possible dans la religion védique : les hymnes qui lui sont adressés sont innombrables et sont tous pénétrés de cette vue de son caractère ; prétendre que, lorsqu'Agni est l'objet des hommages, Indra ou quelque autre dieu ou tous les autres

Digitized by Google

dieux sont exclus de la pensée, c'est se boucher les yeux devant la grande masse des louanges et des prières adressées à Agni. On n'a qu'à jeter un regard sur les premiers vers du Rig-Véda pour voir quel est le principal refrain des hymnes à Agni : Agni est « le prêtre céleste des sacrifices ; » « l'offrande dont il se charge parvient aux dieux ; » « on le presse de « venir ici, dieu, avec les dieux ; » et encore, dans l'invocation suivante dont il est l'objet : « Nous choisissons Agni pour notre messager » vers les cieux ; « O Agni, amène ici les dieux, » et ainsi de suite, sans fin. Comparés à des passages tels que ceux-ci, le petit nombre de ceux où il est exalté par l'attribution de prédicats plus généraux et illimités disparaît presque à la vue ; ce ne sont que des exceptions sporadiques.

D'autre part, les exagérations du culte du Soma ne sauraient être surpassées : un livre entier du Rig-Véda, le neuvième, en est rempli. Ce sont, on peut presque dire, les accès frénétiques d'hommes intoxiqués par le jus doux de la plante ; pourtant l'adorateur du Soma est aussi éloigné que l'adorateur d'Agni, d'ignorer toutes les autres divinités. On ne perd jamais de vue que, après tout, Soma est un breuvage, qui a la vertu de purifier Indra et les compagnons et amis d'Indra.

La même exaltation constitue un élément plus important du culte rendu à Indra, comme, en fait, Indra se rapproche le plus possible du caractère de dieu en chef et arrive réellement à cette position par le développement ultérieur de la religion, au moins dans un certain sens déterminé ; mais, aux temps plus récents comme aux plus anciens, seulement en tant que *primus inter pares*. Indra, dans le Véda, est le dieu de l'orage, le dieu qui combat et vainc les démons et qui conquiert la pluie pour les mortels ; les autres dieux sont ses auxiliaires dans cette œuvre, et il n'est guère un seul d'entre eux dont le nom ne soit souvent associé au sien dans l'adoration et le sacrifice. Ce sont là des cas typiques, et le Véda ne contient rien qui donne un autre aspect. Varuṇa et le Soleil, dans l'une ou l'autre de ses formes, sont les seuls autres dieux qui reçoivent, à un degré digne d'être signalé, des caractéristiques

Digitized by Google

exagérées, tandis que, comme pour montrer avec quelle légèreté et quelle absence de réflexion la chose pouvait se faire, des attributs qui impliquent strictement la suprématie sont aussi, ça et là, accumulés sur des personnages absolument inférieurs du panthéon. Il n'est, pour ainsi dire, pas un seul dieu qui, si son adorateur s'y arrête quelque temps, ne reçoive pas l'éloge consistant à dire qu'il a créé le ciel et la terre et que le bonheur de l'univers dépend de son appui.

Toute signification plus profonde, — et particulièrement tout élément d'incompatibilité avec le polythéisme, — est écartée de ces faits à raison de leur caractère exceptionnel et sporadique. On a vu que c'est un phénomène qui ne diffère pas en genre, mais seulement par le degré excessif où il se produit, de ce qu'on retrouve abondamment en d'autres endroits. Jamais polythéiste n'a distribué son adoration selon d'exactes proportions entre toutes les divinités reconnues par lui, ou ne l'a graduée d'une façon tellement stricte qu'aucune d'entre elles ne reçût plus que ce qui lui était précisément dû. Des circonstances de différent genre peuvent donner à son hommage une direction spéciale, en le concentrant à l'excès sur un dieu particulier : par exemple, la localité, l'occupation, la tradition de famille, ou même une préférence accidentelle. Des cités, des familles, des corporations ont leurs divinités-patronnes, honorées et exaltées avec une ferveur spéciale et exagérée, sans que pour cela elles nient ou laissent de côté les autres dieux. Un exemple typique d' « hénothéisme » ne se rencontre-t-il pas dans cette assemblée, où, ainsi que le rapportent les Actes des apôtres (XIX, 34) « tous, d'une seule voix, dans l'espace de deux heures, crièrent : Grande est la Diane des Ephésiens ! » Tous les autres dieux disparaissaient pour le moment du champ de vision de cette foule. Le catholique dévot, à son tour, possède, et dans une assez grande mesure, son saint-patron, son image ou apparition de la Vierge, comme objectif direct de son principal hommage. Si donc ni le monothéisme, ni un polythéisme systématisé d'une façon monarchique, ne peuvent réprimer la tendance en question, à quelles

Digitized by Google

exagérations de cette nature ne nous est-il pas permis de nous attendre en un endroit où ces restrictions font défaut? et, plus que partout ailleurs, chez un peuple aussi dépourvu de conséquence dans l'esprit, aussi incapable de faire échec à une imagination ardente, que sont les Hindous?

Tout ce qui se présente à un degré particulier dans la manière dont le Véda exalte, ça et là, tel ou tel dieu spécial, s'explique pleinement par ces caractéristiques de l'esprit hindou et trouve de nombreux appuis dans des faits analogues, datant des âges primitifs ou d'époques plus récentes. Un certain livre entier de l'Atharva-Véda, le quinzième, est consacré à la glorification du Vrâtya : ce personnage devient le grand dieu et le maître des dieux ; en suite de ses impulsions viennent à l'être et le suivent Indra et Varuna, et les autres divinités avec leur cortège ; les dieux, les mondes et les éléments sont ses souffles ; le soleil, la lune et les étoiles, et ainsi de suite, sont, ses membres. Et cependant, on n'entend rien dire d'autre d'un pareil être ; à tel point qu'on ne sait même pas exactement ce qu'il faut entendre par le Vrâtya. L'Atharva-Véda exalte également le *uchista*, « ce qui reste du sacrifice », à peu près comme s'il s'agissait de la divinité suprême : tous les sacrifices sont en et par lui ; tous les dieux et demi-dieux sont nés de lui, et ainsi de suite. Et l'exaltation de *Kâla* « le temps » (dans XIX, 53, 54) est à beaucoup d'égard, du même style. Et plus tard, dans l'histoire épique, chaque héros et héroïne est accablé d'épithètes laudatives et de l'attribution de qualités merveilleuses au point de faire évanouir toute individualité : pas un roi qui ne soit le seigneur de la terre entière ; pas un sage qui, après avoir fait pénitence pendant des milliers d'années, n'acquière un pouvoir illimité, ne fasse trembler les dieux et ne menace l'équilibre de l'univers. Celui qui commence ses études de sanscrit lit que « ni parmi les dieux, ni parmi les demi-dieux, ni parmi les mortels, on n'en a vu ou même entendu parler qui fût aussi beau » que Damayantî. Râma prend dans sa main un arc que tous les cortèges des dieux et des démons eussent été incapable de bander, et non seulement il le bande, mais il le brise,

Digitized by Google

du premier effort. Le poète ne songe certainement pas à poser en dogme que la beauté et le pouvoir de l'homme sont supérieurs à ceux des dieux ; il pense seulement que l'objet de ses louanges ne doit pas être traité d'une façon mesquine, mais qu'il faut lui conférer ce qu'on peut donner de mieux, — exactement comme les dieux du Véda sont traités ça et là par leurs adorateurs. Ce dédain de toutes les limites raisonnables, cette indifférence pour les proportions et la conséquence dans la manière d'exalter le sujet de la glorification, caractérisent le procédé de l'Hindou à toutes les périodes.

En corrélation avec ces remarques, nous ne devons pas manquer non plus de prendre note du caractère particulier des hymnes védiques. Ces hymnes, pris dans la masse, ne sont, en aucune façon, les expressions immédiates de l'adoration naïve et cordiale du croyant : au contraire, ils sont l'œuvre de poètes de profession, les produits, pour ainsi dire, d'une corporation poétique, et ne sont nullement dépourvus par là d'analogies avec l'œuvre des *meistersœnger* allemands. Une portion considérable du Rig-Véda, pour le dire en deux mots, est une pure « poésie machinale, » d'origine artificielle, rapiéçage de lieux communs réunis par des combinaisons nouvelles, ou un remaniement de vieux thèmes, avec des allusions mystiques et inexplicables, des concetti tirés par les cheveux et une phraséologie pénible, qu'il est impossible de traduire en produisant un sens suivi, parce que cet élément y faisait défaut dès le commencement [1]. Dans une pareille littérature, la tendance naturelle des poètes de profession est de se dépasser les uns les autres, et, dans leur désir de recommander leurs vers à l'usage de ceux qui demandent des faveurs aux divinités qu'ils célèbrent, de tomber dans l'extravagance des éloges. Si l'on réclame, pour expliquer les exagérations que le Véda se permet à propos de la dignité des dieux individuels, quelque chose de plus que le défaut de mesure propre à l'es-

[1]) Ces vues, auxquelles nous sommes arrivés depuis longtemps, ont trouvé récemment une expression publique sous la plume de M. Barth. Voyez la préface de ses « Religions of India, » p. XIII.

Digitized by Google

prit hindou, cette nouvelle considération certainement suffit à ce qu'on se propose.

Et toutefois le caractère indispensable de chaque divinité, prise indépendamment, en ce qui touche la marche heureuse de l'ordre de la nature, fournit à ces exagérations une certaine excuse. Agni, par exemple, est le messager du sacrifice et son office est nécessaire à l'accomplissement régulier de celui-ci ; or du sacrifice dépendent tous les rapports entre les dieux et les hommes : par là Agni est le fondement de toute chose ; et, si les choses ne peuvent pas subsister sans lui, nous n'avons qu'un simple échelon de plus à franchir pour déclarer qu'elles n'ont pu venir à l'existence sans son assistance. C'est ainsi aussi que Soma est nécessaire à Indra dans sa victoire sur les démons ; s'il venait à manquer, tout ce qu'Indra apporte au monde ferait défaut : c'est là, pour l'esprit hindou, une raison suffisante d'élever Soma dans des élans qui ne connaissent pas de limites. La chose est encore plus vraie quand il s'agit d'Indra lui-même ; et Varuṇa, Savitar, ont aussi leur aspect évident de première importance. Etant donnée l'absence d'un monarque déterminé parmi les dieux, qui ait le pouvoir et le droit d'astreindre ses subordonnés à l'accomplissement correct de leurs différentes missions, il n'y a plus d'obstacle qui empêche qu'on n'invoque chaque dieu comme si, en vertu de l'importance qu'il possède séparément sur le cours de la nature, il avait dans ses mains le contrôle de la nature entière.

Il ne semble pas possible de découvrir quelque autre fondement théorique plus solide pour la doctrine de l'hénothéisme. Il n'y a pas place dans le développement historique des croyances religieuses pour une forme stable et continue de religion, laquelle, en même temps qu'elle admettrait l'existence simultanée d'un grand nombre de dieux, défendrait à l'adorateur de trouver place à la fois dans son cœur pour plus d'un de ces dieux. Si c'est là réellement le caractère de la foi védique, c'est la plus grande énigme que présente l'histoire des religions, c'est un problème d'une difficulté insoluble. Tout au plus, pourrait-on prétendre que ce caractère appartient pour

Digitized by Google

un moment — et, pour ainsi dire, comme un degré de transition — à une religion en train de se désagréger et sur le point de passer à quelque chose de très différent. Cela impliquerait que certain sentiment de l'unité du pouvoir suprahumain dans toutes ses manifestations variées prendrait pied dans une communauté jusque-là polythéiste, — sentiment si fort que celui-là même que l'usage traditionnel contraindrait de continuer à adorer plusieurs dieux, ne pourrait pas s'empêcher de traiter chacun d'eux comme s'il n'en était point d'autres à côté de lui. Un polythéisme qui aurait contenu en soi un pareil élément, ne pourrait être que dans l'état d'équilibre le plus instable, tout prêt pour une chute à brève échéance.

Maintenant, peut-on découvrir, dans les hymnes védiques (spécialement ou tout à la fois dans les derniers) des indications non méconnaissables sur les commencements d'une tendance à l'unité, d'un effort pour constituer un dieu suprême, en d'autres termes, pour substituer à l'ancienne religion naturiste une vue philosophique touchant l'origine et la manière de subsister du monde. C'est de cette façon que souvent se développe le polythéisme ; c'est probablement par ce chemin que s'est opérée la réforme iranienne de l'ancienne religion aryenne. Mais il ne semble plausible à aucun degré de considérer l'exaltation immodérée dont est l'objet de la part des poètes du Véda tour à tour telle ou telle divinité, comme la manifestation et l'effet partiel de quelque tendance à l'unité. Outre que la distribution très générale de ces éloges emphatiques aurait fait échouer l'objet qu'on se proposait, en laissant chaque dieu à peu près dans la position où il était auparavant, les hymnes en question n'ont jamais eu le caractère et ne se présentent pas non plus dans la connexité qui feraient admettre cette interprétation. Ils ne se rencontrent pas, en effet, dans les parties les plus théosophiques du Véda ; ils sont associés, au contraire, à la reconnaissance la plus complète du caractère et de la fonction séparés de chaque dieu et entremêlés avec les louanges ordinaires à ceux-ci, qui, dans leurs élans et leur essor variés, atteignent parfois la hauteur

Digitized by Google

exceptionnelle jugée incompatible avec le véritable polythéisme, quand on le vérifie avec une mesure plus rigoureuse que celle que les poètes védiques s'inquiétaient d'appliquer [1]. Et le résultat de cette transition, la forme religieuse qui en sort et succède à la période védique, est précisément ce que l'on pouvait attendre. Il n'y a point de divinité védique qui arrive définitivement à la position à laquelle ces louanges exagérées semblaient la hausser; il n'y a point de division de la population en sectes, dont chacune aurait pris l'une de ces divinités pour son dieu principal; les dernières sont toutes ensemble reléguées à une place secondaire : ayant toutes, en vérité, comme il était naturel, Indra à leur tête, mais ne lui attribuant pas une dignité supérieure à celle d'un chef parmi ses égaux. Car la connexité établie entre Çiva et le Rudra védique, et la conservation du nom védique de Vishnu pour l'autre « grand dieu » postérieur, ne semblent avoir rien à faire avec l'élévation au premier rang de ces figures secondaires de l'ancien panthéon védique.

Il faut observer que Müller lui-même, dans la manière dont il établit en fin de compte la doctrine citée plus haut, paraît réduire le caractère particulier de l'hénothéisme à l'absence de degrés ou de rang et d'une autorité suprême reconnue, parmi les nombreuses divinités qu'acceptent également l'hénothéisme et le polythéisme. Croire en plusieurs dieux, mais ne tenir aucun d'entre eux pour essentiellement supérieur aux autres, voilà d'après lui ce qui constitue l'hénothéiste; croire en un dieu suprême, en même temps qu'à maints autres qui sont, plus ou moins clairement, ses subalternes et ses ministres, c'est être polythéiste. Pour autant que polythéisme signi-

[1]) L'objection, et c'est la seule, que soulève M. Barth (*op. cit.* p. 26.) contre l'interprétation de ces éloges occasionnels exaltés comme étant des exagérations commises dans la ferveur de la prière — nommément qu'ils « n'auraient pas été réunis et conservés en aussi grand nombre » — semble n'avoir pas grande force. Les compositeurs du texte ont précisément recueilli ce qu'ils trouvaient ; et ils étaient loin d'être dans le cas de ressentir un scrupule que les auteurs des hymnes eux-mêmes n'auraient pas éprouvé : et cela d'autant plus que l'état entier de choses représenté dans les hymnes était, par rapport à eux, purement et simplement une affaire du passé.

Digitized by Google

fie « la foi en plusieurs dieux », l'inadmissibilité de cette classification saute aux yeux. C'est comme si l'on répartissait les races humaines entre « hommes » et « Européens. » Mais nous devons faire un pas de plus et affirmer que, entre les deux variétés de polythéisme ainsi distinguées, le nom de polythéisme, si on le réserve à l'une d'entre elles, doit être donné à l'autre.

Les opinions se partagent aujourd'hui sur la question de savoir si les religions polythéistes sont le résultat de la corruption d'un monothéisme primitif ou si le monothéisme est sorti par un développement historique d'un polythéisme préexistant ; Müller, d'une façon générale (ses expressions n'étant pas toujours dépourvues d'ambiguité ou conséquentes entre elles), paraît décidément favoriser la première manière de voir, tandis que la franche tendance de la science religieuse est en faveur de l'acceptation de la seconde. Mais, dans l'un et l'autre cas, ce que Müller appelle hénothéisme s'éloignerait davantage du monothéisme que ne s'en éloignerait son polythéisme : puisque, d'une part, mettre un dieu au-dessus des autres, c'est faire un pas au-delà de l'égalité originelle d'une religion de la nature dans la direction de la croyance à un seul dieu ; et que, d'autre part, le premier degré dans la voie du passage de l'unité à une pluralité de dieux, aurait été l'attribution à quelques-unes des manifestations du pouvoir du dieu unique ou à quelques-uns de ses ministres ou agents, d'une portion de sa divinité, avant qu'ils n'atteignissent à l'égalité avec lui et que toutes les traces de sa supériorité originelle eussent disparu.

Il ne semble pas, en conséquence, qu'il y ait quelque raison solide de défendre « l'hénothéisme » et de lui donner une place dans la classification des religions. Il repose, en premier lieu, sur une représentation inexacte des faits de la foi védique, en prêtant un caractère fondamental et permanent à ce qui n'est chez elle qu'un trait sporadique et secondaire. En second lieu, il implique, dans sa façon de voir et dans sa dénomination, une forme religieuse différente du polythéisme,

Digitized by Google

lorsqu'il pourrait être question tout au plus d'une des formes variées de ce même polythéisme. Et enfin il tente de renverser les relations naturelles des choses en refusant le nom de polythéisme précisément à ce qui est du polythéisme au sens le plus complet et le plus essentiel. Il n'est pas une forme connue de la foi religieuse qui présente un polythéisme plus pur et plus absolu que la religion védique. Dire de cette religion ou de n'importe quelle autre, qu'elle n'est pas polythéiste, mais hénothéiste, c'est induire en erreur le public non instruit en jouant sur les mots. La nouvelle classification et la nouvelle nomenclature ne sauraient être trop rigoureusement exclues de toute discussion relative à l'histoire des religions.

W. D. WHITNEY.

Digitized by Google

LA

LÉGENDE D'ÉNÉE AVANT VIRGILE

DEUXIÈME PARTIE

V. — ÉNÉE A LAVINIUM. — LES PÉNATES.

Lavinium et le petit bourg de Laurente, situé non loin de cette ville, ont été de toute antiquité pour la confédération latine un centre religieux d'une importance considérable[1]. Il n'est plus possible de douter aujourd'hui que la légende latine d'Enée y ait eu son berceau, qu'elle s'y soit développée et modifiée au contact des traditions indigènes jusqu'à prendre la forme sous laquelle elle pénétra dans les annales historiques et politiques du IIe siècle. Bamberger, et après lui Klausen[2], ce dernier dans un savant mais ténébreux ouvrage, ont rendu la démonstration de ce fait définitive. C'est à leur suite et en résumant d'ordinaire leurs arguments, que nous allons achever cette étude. La personnalité du héros troyen va s'acclimater aux portes de Rome pour y entrer bientôt avec tout le prestige du héros fondateur. Comment cette transformation s'est-elle opérée? Tel est de toute évidence le point capital du problème dont nous cherchons la solution.

Outre le temple d'Aphrodité, qui de plus en plus latinisée

[1]) Steph. de Byz. Λαβίνιον, p. 410: Λαουινίον, μητρόπολις τῶν Λατίνων, cf. Den. V, 12. et VIII, 49. Var. *L. L.* IV, 32. Liv. I, 1. V, 52. VIII, 14. XXVI, 8. Les deux localités situées à peu de distance l'une de l'autre, sont inséparables au point de vue religieux. Cf. Klausen, ouv. cité, II. 788 et suiv.

[2]) V. l'index bibliographique.

Digitized by Google

devient *Frutis* d'abord, puis emprunte un nom indigène à la vieille divinité du jardinage, à Vénus, Lavinium possède un sanctuaire national, où sont vénérées des divinités propres à la religion latine, Vesta, Jupiter Indiges, le fleuve Numicius, les Pénates [1]. Pour comprendre comment Enée le Troyen passa du temple de sa mère, temple élevé sous l'influence d'une religion étrangère, dans le groupe des dieux latins, il convient d'étudier la nature exacte de ces derniers, de rechercher par quelle association d'idées et quelle fusion de croyances ils se sont prêtés à accueillir la légende errante, à se laisser pour une large part déposséder par elle.

Il y a d'abord de ce fait une raison d'ordre général, que l'on retrouve au fond de toutes les transformations subies par l'antique religion des Romains, depuis les premiers envahissements de l'hellénisme. C'est que le caractère vague et indéterminé, joint à l'infinie variété des abstractions divinisées qui forment le catalogue des Indigitamenta, était éminemment propre à accueillir tout ce qui donnait aux personnalités divines un caractère concret et saisissable. Le fond de la religion latine considérée dans sa pureté et sa simplicité première, c'est l'idée de *numen* [2], ou de puissance divine entrevue dans les phénomènes et les agents de la nature, dans les forces intellectuelles et morales de l'homme, dans les évènements de la vie journalière, de l'histoire et du développement des civilisations: conception abstraite et presque philosophique, malgré ses naïves applications, qui n'offrait à l'imagination des foules qu'un maigre aliment et s'adressait surtout à la raison. Lorsque les figures vivantes et harmonieuses du Panthéon hellénique firent leur apparition dans le Latium, elles devinrent populaires et par leur beauté propre qui éveillait les instincts artistiques et par la ressemblance que les idées, dont elles étaient l'expression, présentaient, une fois dépouillées de leur forme, avec les conceptions religieuses indigènes. Les divinités latines, en se modifiant à leur contact, gardèrent les dénomina-

[1]) Cf. Preller. *Rœm. Myth.* 675 et suiv.
[2]) Cf. ib. 51 et suiv.

Digitized by Google

tions traditionnelles et les traits les plus saisissables de leur nature primitive ; mais la forme hellénique obscurcit de plus en plus l'idée romaine ; le vulgaire perdit peu à peu le sens des croyances héréditaires ; des érudits mêmes comme Varron ne réussirent pas toujours, au prix des plus laborieuses recherches [1], à retrouver sous les divinités anthropomorphiques acclimatées par l'influence grecque, les ombres incorporelles et insaisissables [2], nommées et non définies dans les *Indigitamenta* du roi Numa.

Enée divinisé, Enée fondateur de Lavinium et ancêtre des rois Romains n'est donc pas un cas isolé de transformation religieuse ; il est issu d'une action générale, qui s'est fait sentir à toutes les croyances du Latium [3]. Mais il a ceci de particulier, que sa personnalité, exotique par le nom comme par le caractère fondamental, a absorbé les éléments de la religion indigène, tandis que Hercules, Romulus, Faunus, Latinus, pour ne citer que les cas les plus célèbres, ont du moins sauvé leur nom latin, et n'ont pas cédé leur place à quelque intrus importé de loin. Numa revenant au monde du temps de Caton, les aurait sans doute trouvés changés ; mais par certains côtés sa piété aurait encore pu les reconnaître, tandis qu'Enée lui eût paru aussi étrange qu'étranger.

A vrai dire, le héros troyen, tel que les annalistes et les poètes du IIe siècle l'ont défini, est la dernière incarnation d'une divinité nationale, dont il a entièrement effacé les traits. Pour plus de clarté, que l'on nous permette de ne pas remonter la série de ses métamorphoses, mais de commencer par la plus ancienne, sauf à justifier la légitimité de nos déductions successives.

Non loin de Lavinium coule un fleuve qui, durant la période la plus reculée de la religion latine, était honoré comme la

[1]) Cf. August. *Civ. div.* VI, 2 : se timere ne pereant dii non incursu hostili sed civium negligentia ; de qua illos velut ruina liberari a se dicit etc.

[2]) Tertul. ad Nat. II, 11 : Umbras nescio quas incorporales inanimales et nomina de rebus...

[3]) Cf. Marquardt. *Rœm. Staatsverwalt.* III, 343 et suiv.

Digitized by Google

divinité protectrice de la contrée, comme le *Divus pater Indiges*[1]. Lorsque la naïve adoration des forces naturelles, vaguement perçues sous les phénomènes, détermina son objet par les caractères anthropomorphiques qui le rendaient plus saisissable, le *Divus pater Indiges*[2], expression du *numen* qui se manifestait dans les bienfaits comme aussi dans les colères du fleuve, fut adoré à titre de Jupiter local ; c'était là sans doute un de ces trois cents Jupiter latins dont parlait Varron et qui font la joie de Tertullien[3]. Ce *Jupiter Indiges* vénéré au centre de la confédération latine était appelé aussi *Latiaris*, c'est-à-dire protecteur du Latium. La multiplicité même de ces *Jupiteres* devait aux yeux des fidèles les rendre isolément moins respectables ; il vint un jour où l'on sentit le besoin de mettre sous ces personnifications à peine définies quelque figure arrêtée, une divinité spéciale dont les peuples voisins ne pourraient revendiquer aucune part. Le *Jupiter Latiaris* disparut dans le roi Latinus, premier souverain de la contrée ancêtre de la race, dont la légende racontait qu'il disparut mystérieusement dans une bataille contre Mézence, roi de Coeré[4]. Quand le nom d'Enée fut devenu illustre à Lavinium, grâce au culte de sa mère, et par son association avec le culte des Pénates dont nous parlerons plus loin, on transporta au héros étranger, les traits sous lesquels on avait d'abord vénéré le héros indigène[5] ; Latinus céda la place à

[1]) Cf. Preller. *Rœm. Myth.* 519. Sur la formule *Divus Pater, Diva Mater,* id. 51.

[2]) Sur l'étymologie d'*indiges* (*indu-agere* ou *gignere*) cf. id. 81. Corssen, *de Volscorum lingua,* croit que indiges et indigitamenta viennent tous deux d'un verbe perdu *indigere, invocare. Indiges* serait à *indigetus ce que mansues* est à *mansuetus.* Bouché-Leclercq, *Pontifes de l'anc. Rom.* 28 et 29, rejette l'interprétation de Corssen et se range à celle de Preller qui est communément adoptée. *Indigetes* s'opposerait à *Novensides,* (novus-sidere.) comme dans la formule de dévotion de Décius. Liv. VIII, 9.

[3]) Tert. *ad Nat.* I, 10.

[4]) Festus, Oscillum, p. 193. Cf. Hartung. ouv. cit. II, 20 et suiv.

[5]) Ce fait est d'autant plus plausible que Latinus s'appelait aussi peut-être Anius ; car une tradition rapportée par Denys (I, 50 ; cf. Aur. Vict. *de orig, Gent. Rom.* 9) dit que Lavinia était la fille d'un prêtre-roi de Délos, v. Hartung I, p. 87.

Digitized by Google

Enée, comme le *Jupiter Indiges* avait jadis cédé la sienne à Latinus, comme le Numicius s'était lui-même effacé devant le *Jupiter Indiges*. L'inscription que Denys prétend avoir vue au frontispice du temple d'Enée à Lavinium [1] leur convient également à tous : πατρὸς Θεοῦ χθονίου ὃς ποταμοῦ Νομικίου ῥεῦμα διέπει. Lorsque le culte de l'Aphrodité Aineias fit son apparition dans le Latium, Jupiter était en paisible possession de ces prérogatives. C'est à lui que les Latins adressaient leurs prières dans la ville sainte où ils mettaient en commun leurs aspirations religieuses.

A côté du *Pater Indiges*, ils vénéraient aussi Vesta [2], dont le culte, comme Preuner l'a admirablement démontré, n'est pas seulement romain, mais s'étend de toute antiquité aux peuples du Latium et même de l'Italie, sans parler de la Grèce qui possédait pour son propre compte, la religion en bien des points identiques de Hestia. Dans sa signification originaire, Hestia-Vesta, est la personnification de la flamme sacrée qui brûle sur l'autel en l'honneur des dieux. Pour les Latins dont l'esprit rabaisse volontiers l'idéal religieux des races indo-germaniques, aux proportions d'un problème d'économie domestique, ou d'organisation sociale, *Vesta-Mater*, entrevue dans la flamme qui sert à préparer les aliments, est inséparable des Pénates qui en fournissent la famille, comme aussi des Lares qui perpétuent la race [3]. Il nous faut étudier de plus près ces deux ordres de divinités qui jouent dans la légende romaine d'Enée un rôle considérable.

Quoique nous ayons l'habitude de confondre par le langage les Pénates et les Lares, il y a entre ces divinités des différences capitales [4]. On appelait Pénates chez les Latins, suivant

[1]) Den. I, 64. C'est à Enée qu'elle convient le moins ; car il justifie mal par son origine étrangère l'expression de χθόνιος qui dans la pensée de Denys traduit *Indiges*. Le sens vrai de ce mot s'altéra fortement au contact de l'hellénisme ; Macrobe s'en sert bonnement pour traduire δαίμονες. Il ne rend bien que δαίμων ἐγχώριος.

[2]) Serv. En. II, 296, et III, 12. Schol. Veron. *En.* I, 260. Macrob. *Satur*, III, 4, II, cf. sur la question générale, Preuner, Hestia-Vesta 219 et passim.

[3]) Preuner. 232 et suiv,

[4]) Cf. Marquardt. III. 119 et suiv.

Digitized by Google

la définition même de Servius, les esprits divins que l'on honore dans l'intérieur des maisons : « *Quod in penetralibus ædium coli soleant*[1]. » Les Pénates sont les gardiens protecteurs du *penus*, c'est-à-dire du garde-manger. Dans l'ancienne maison romaine, il était installé à côté de l'atrium[2], plus tard dans la partie la plus reculée de l'édifice, qui à cause de lui s'appela *penetrale*. Le foyer placé dans l'atrium est leur autel[3]; c'est là que se dressent leurs images, toujours au nombre de deux : on ignore si le mot *Penates* a jamais eu un singulier[4]. Ces divinités sont à proprement parler les auteurs et les gardiens de la prospérité domestique, symbolisée par le garde-manger.

Les Lares personnifient le génie permanent de la famille, la force divine (*vis abdita quædam*) qui, sous la succession des individus, fait l'unité et la perpétuité de la race. Originairement, le mot, du moins pour chaque maison, s'employait presque exclusivement au singulier[5]. De même qu'on disait, pour signifier le retour dans la patrie : *redire ad Penates suos ;* on disait : *redire ad Larem suum*[6]. Mais comme chaque famille avait son *Lar* propre, le *Lar familiaris* identique au *genius*[7], il en résultait que dans les prières publiques, faites au nom de la communauté tout entière, comme par exemple dans le chant des frères Arvales, on invoquait à la fois les Lares de toutes les maisons de la cité : *O vos, Lares, juvate!*[8] De plus, l'image du *Lar familiaris* figurait auprès du foyer entre les deux images des Pénates ; et de même qu'on

[1]) Serv. En. III, 12, cf. Festus. p. 208 : Penetralia sunt Penatium deorum sacraria.

[2]) Var. *l. L.* 5, 162.

[3]) Serv. En. XI, 211 ; focus ara deorum Penatium.

[4]) Festus, 253. 9.

[5]) Le mot Lar est étrusque et signifie la même chose que ἄναξ, plus tard que ἥρως. O. Müller. *Etrusc.* I, 377. Mais l'assimilation de ἥρως et de Lar est factice, défectueuse. v. *Realencyclopédie* de Pauly, art. Heros par Preller. III, 1260.

[6]) Cf. Marquardt, ouv. cit, p. 121.

[7]) Censor. III, 2.

[8]) V. Le texte et le commentaire de ce chant chez Corssen. *Origines poesis Romanæ*, p. 12 et 86 suiv.

Digitized by Google

désignait ce sanctuaire domestique sous le nom de *Lararium*, ainsi on appelait par métonymie les trois figures réunies, dieux Lares sans distinction, ou aussi dieux Pénates.

Or, dans l'organisme religieux de Rome, la famille n'est que l'image réduite de l'Etat; pour être plus exact et mettre l'effet après la cause, le culte public est dans ses traits généraux calqué sur celui de la famille[1]. Sous la royauté, la maison du roi et ses plus proches dépendances avaient, par rapport à la cité tout entière, la même signification religieuse que l'atrium par rapport à chaque maison particulière. La flamme qui y brûlait en l'honneur de Vesta, symbole de la prospérité publique et de la sainteté collective[2], reproduit le modeste foyer où le chef de la famille offrait journellement ses libations et ses prières au génie de sa maison. Le roi, père spirituel de la communauté politique, au sanctuaire public de Vesta, appelé *penus*[3] comme celui de la famille, était assisté dans les cérémonies par les Flamines et les Vestales, comme le père de famille l'était par ses enfants. Il honorait les Pénates publics, auxquels se joignaient les Lares. Chaque quartier avait les siens (*Lares compitales* ou *vicorum*), au nombre de deux, comme les Pénates de la famille ; plus tard, Auguste y joignit son génie propre, personnification religieuse de l'empire[4]. Au-dessus des *Lares compitales*, le grand Pontife présidait au culte des *Lares præstites*, fondé par Titus Tatius le Sabin[5]. Dans les régions de la religion publique, comme dans celle de la famille, Lares et Pénates se confondaient et se prenaient couramment les uns pour les autres. Vesta tendait à absorber dans sa personnalité éminente, la force divine représentée par les Lares[6] ; la flamme permanente allumée dans son temple et gardée par les Vestales, était pour l'Etat tout entier le symbole de la vie pure et brillante; les

[1]) Cf. Marquardt, ouv. cité III, p. 240 et suiv.
[2]) Focus publicus. Cic. *de leg.* II, 8, 20.
[3]) Lamprid. *Elog.* 6. Den. II, 66.
[4]) Cf. Marquardt. III, 139 et 244 ; et Preller, 492 : 495.
[5]) Cf. Preller. 196. Marquardt ; III, 245.
[6]) Preuner, ouv. cité, 235 et suiv. ; et 244.

Digitized by Google

Pénates étaient les gardiens de sa prospérité. Quant aux *Lares præstites* et *compitales*, leur signification en devenait moins précise et on finit par ne les distinguer plus guère des Pénates publics.

Ces Pénates, identiques aux Lares publics, étaient vénérés à la fois à Rome et dans la ville de Lavinium [1] : ils ne l'étaient que là ; à Rome comme au centre commun de l'empire ; à Lavinium comme au centre particulier de la confédération latine. Le culte des Pénates publics existait donc dans cette dernière ville, alors qu'elle se trouvait à la tête de la confédération encore indépendante. Quand en 338 avant J.-C. la domination de la grande ville s'imposa d'une manière définitive, une politique prudente et une religion scrupuleuse, s'accordèrent à conserver dans Lavinium un culte des Pénates publics, concurremment avec celui qui existait à Rome. Lavinium resta dans toute l'acception du mot le *Lararium* de la confédération latine [2]. Tous les ans, les prêtres de Rome s'y transportaient pour y offrir un sacrifice aux Pénates, à Vesta, à Jupiter Indiges [3] ; les magistrats quand ils entraient en charge et quand ils en sortaient, les généraux avant de prendre le commandement des armées y accomplissaient des cérémonies spéciales ; les uns et les autres y invoquaient le principe divin qui personnifiait la durée et la prospérité de l'empire. Tel est le sens d'une inscription curieuse trouvée à Pompéï et remontant au règne de Claude, où il est question d'un flamine spécial, préposé au culte fondamental et originaire (*sacrorum princi-*

[1]) D'après Preller, 536, Alba Longa était la métropole commune de Rome et de Lavinium. Après la destruction de la ville et la dissolution de la première confédération latine, c'est Lavinium qui fut seule considérée comme métropole religieuse de Rome, prérogative qu'elle conserva avec Laurente, dans la confédération nouvelle formée en 338, après la soumission définitive du Latium.

[2]) Cf. Schwegler ; ouv. cit. 324 et suiv. L'étymologie même de Lavinium se prête à cet interprétation. Ce nom équivaudrait à Lar-vinium. *Larva* a originairement la même signification que Lar. D'autres expliquent Lavinium par le radical *lav*, d'où *lavo* et *Laverna*, déesse de la purification ; d'autres, mais à tort, par *Latinium* ou *Lacvinium*.

[3]) Macrob. III, 4, 11. Serv. *En.* II, 296 ; III, 12 ; VIII, 664. Schol. Veron. *En.* I, 259. Val. Max. I, 6, 7.

Digitized by Google

piorum) des Romains et des peuples de nom Latin, culte célébré chez les Laurentins [1].

Voilà l'ensemble de la religion propre à Lavinium, avant l'arrivée d'Enée ; nous n'y trouvons rien qui ne soit en conformité parfaite avec ce que nous savons de la vieille religion romaine, telle qu'elle fut organisée par le roi Numa. Tout y est latin, sabin, exclusivement indigène. Personnification, dans le fleuve Numicius qui devient Jupiter Indiges, des forces cosmiques où l'antique Italie plaçait ses dieux ; personnification de la vie sociale à l'image des cultes domestiques, dans les Pénates protecteurs du Latium et dans Vesta dont le foyer symbolisait le génie de la confédération ; nulle trace encore de ce grossier evhémérisme qui transforme en figures réelles, rois et princes de l'époque préhistorique, les abstractions que les vieux Latins avaient dégagées, comme autant de dieux, des phénomènes physiques, des évènements historiques, des idées collectives ou individuelles sur la famille et la cité [2] ; point de tentative surtout en vue de douer un personnage humain, guerrier, fondateur ou législateur des prérogatives divines [3]. Ce sont là autant de traits auxquels il est facile de reconnaître la pure religion de l'antique Italie ; avant de montrer comment l'intrusion d'Enée en altéra le caractère, il faut insister sur le dernier point que nous n'avons encore fait qu'indiquer.

Il n'y a guère de théorie plus spécieuse à la fois et plus féconde en erreurs de détail dans le domaine des lettres et des

[1]) Orelli, *C. I.* 2275 : flamen sacrorum principiorum populi Romani Quiritium nominis Latini, quæ apud Laurentes coluntur. Schwegler, ouv. cit. 198, n. 2 et 317 n. 3, suppose que le *nom latin* avait à l'origine une signification plutôt politique que nationale.

[2]) C'est une étude curieuse à faire et que nous tenterons peut-être un jour, que celle de l'Evhémérisme transformant la vieille religion latine. Les poètes tels que Nævius et Ennius en ont été sans doute les principaux apôtres. Le procédé qui a altéré la physionomie de Saturnus, de Faunus, de Picus, d'Hercules, de Flora et en général de toutes les divinités agricoles, en honneur durant la période des rois, ne paraît pas, dans tous les cas, avoir été d'un emploi usuel et populaire avant les guerres puniques. Mais il était commode dans une religion qui tendait « *à ramener les notions abstraites à un concrétisme extérieur.* » Cf. Mommsen, *Hist. Rom.* I, 222.

[3]) Cf. id. I, 225.

Digitized by Google

religions anciennes, que celle qui fait remonter le culte du foyer, du père de famille et du fondateur des cités jusqu'au premier âge des races indo-germaniques. Accréditée par un ouvrage en tout le reste excellent[1], elle dérive, si je ne me trompe, d'un défaut de méthode : on considère volontiers l'antiquité gréco-latine, depuis Homère jusqu'à Virgile, comme un être de raison, où il n'y a lieu de distinguer ni époques dans le temps, ni régions dans l'espace. A la distance où nous sommes, des auteurs, que séparent dix siècles et plus, nous apparaissent sur le même plan ; alors le témoignage des plus récents est invoqué pour justifier des idées que l'on prête gratuitement à des auteurs bien antérieurs. Ainsi le culte des héros, c'est-à-dire des hommes divinisés pour leurs exploits et leurs qualités extraordinaires, n'existe encore qu'en germe dans les épopées homériques[2]. Chez Hésiode il a pour objet la génération fabuleuse de l'âge d'or ; il ne s'élabore définitivement chez les Grecs que du VIIIe au Ve siècle, jusqu'à ce qu'au temps des guerres médiques, grâce à l'effort combiné de la philosophie naissante et de la religion des mystères, il arrive à tout son développement. Il en est de même de la religion du foyer, considéré comme un symbole d'idées philosophiques et morales sur la nature de l'âme et son immortalité. Le foyer n'est pas nommé dans l'Iliade ; le vers de l'Odyssée où il apparaît avec une signification religieuse est apocryphe[3]. Ces deux idées, celle de l'homme divinisé et celle de la flamme sacrée, symbole de l'âme immortelle, ne vont pas l'une sans

[1]) *La cité antique*, par M. Fustel de Coulanges. Le mélange continu de deux religions aussi diverses de nature et d'aspirations que la religion grecque et la religion romaine, fait que la plupart des affirmations de M. F. sont aussi inexactes pour l'une que pour l'autre.

[2]) Nous nous permettons de renvoyer pour ce point à notre *Etude sur les Démons*, p. 144 et suiv. Voir encore l'excellent chapitre de Lehrs, *Popul. Aufsaetze* : Vorstellungen der Griechen etc. ; surtout § 9 et suiv. Nægelsbach. *Nachhom Theol.* II, 7, 8, 9. *Realencyclopædie* de Pauly. art. Heros, par Preller, III, 1260. Lobeck *Aglaophamus*, 284 et suiv.

[3]) Le vers est repété trois fois, XIV, 159 ; XVII, 156 et XIX, 304. Le mot du poète homérique est ἐστίη et non ἑστία que l'on trouve dans les hymnes XXIV et XXX, et chez Hésiode *Op. et D.* 734. Les hymnes orphiques cités par M. F. sont pour le moins une autorité contestable.

Digitized by Google

l'autre ; elles naissent ensemble et se développent de concert. M. Fustel de Coulanges a eu raison de les constater dans les religions des races indo-germaniques ; il se trompe, ce nous semble, en les plaçant à l'origine, en les considérant comme un point de départ, comme une sorte de formule génératrice d'où serait sortie la famille d'abord, puis la cité.

Le culte de l'homme divinisé et celui du foyer tel que l'entend l'auteur de la cité antique, sont le complément logique et nécessaire du culte des dieux conçus à l'image de l'homme. Ils ne sont point avant les religions anthropomorphiques, au-delà desquelles nous rencontrons toujours l'adoration des forces et des phénomènes de la nature, envisagés d'une manière concrète et presque matérielle ; ils en annoncent au contraire et en préparent la dernière évolution, celle qui du polythéisme poétique mène au panthéisme des philosophes. En Grèce, les légendes héroïques appartiennent aux temps enveloppés d'ombre et de mystère, où, comme dit Lobeck [1], les philosophes poétisaient, où les poètes s'essayaient à la philosophie. Elles s'épanouissent dans la poésie lyrique de Simonide, de Stésichore, de Pindare ; elles reçoivent leur consécration de l'art dramatique [2]. Le culte du fondateur ne s'introduit dans les cités de la Grèce, que bien des siècles après la fondation des cités ; longtemps avant de voir dans la flamme de son autel domestique, l'âme héroïque d'un premier ancêtre, le Grec avait une famille qu'il plaçait, comme tout le reste, sous la garantie de certaines idées religieuses. Mais il n'y mit l'idée de l'âme immortelle, de l'ancêtre déifié, protecteur permanent de la race, qu'à une période relativement récente de son histoire. On peut même douter qu'au temps de Platon cette idée ait été vraiment populaire [3].

[1]) *Aglaopham.* p. 313.

[2]) C'est en effet chez les poètes dramatiques, à commencer par Eschyle, que M. F. cherche les éléments de sa thèse, sans se préoccuper des longs siècles qui les séparent d'Homère et en reportant au-delà d'Homère lui-même, les conclusions que les textes d'Eschyle, de Sophocle et d'Euripide lui suggèrent. L'application de cette méthode gâte tout le livre I de *la Cité antique.*

[3]) Cf. Nægelsbach. *Nachhom. Théol.* VII, 21 et suiv. ; surtout 30.

Digitized by Google

Ce qui est vrai de la Grèce l'est encore plus des Romains. Leur plus ancienne religion possède, il est vrai, un certain culte des morts, qu'attestent les honneurs rendus au *Divi Manes*, les craintes superstitieuses qui s'attachaient au *Larvæ*. Ces deux classes d'esprits ne sont pas sans rapports avec les Pénates, les Génies et les Lares, puisque la vieille divinité latine de la mort, *Lara* ou *Larunda*, est considérée aussi comme la mère des Lares et appelée *Mania* [1]. Mais il y a loin de ces conceptions vagues et primitives, que l'on retrouve dans toutes les religions animistes, à l'idée nette et lumineuse des héros éponymes et fondateurs, qui au VIe siècle avait peuplé la Grèce entière de temples et de chapelles, que Dracon avait solennellement consacrée par ses lois [2]. Cette idée est restée étrangère aux Romains, jusqu'au jour où ils entrèrent en relations fréquentes et continues avec les Grecs. Avant cette époque, il est impossible de citer un héros romain, au sens exact du mot. Evandre, Enée, Romulus, Latinus lui-même, prenant la place de Jupiter Indiges de Lavinium sont précisément les premiers produits, factices et incohérents, de l'héroïsation grecque appliquée aux hommes fameux, vrais ou apocryphes, de l'histoire primitive du Latium. Numa, la physionomie religieuse par excellence de la légende, n'a jamais été honoré d'un culte ; il reste, au point de vue de la vénération publique, bien loin du Thésée d'Athènes ou du Cadmos de Thèbes [3]. Si l'on veut un exemple frappant de la manière dont les Romains finirent par transformer en héros par l'apothéose certaines figures de la légende nationale, sous l'influence des idées grecques, il suffit d'arrêter les yeux sur Romulus [4]. On

[1]) Arnob. III, 41, cf. Preller, 73 et 455. Nous savons fort peu de chose du sens qui s'attachait aux manes dans la vieille religion romaine. La plupart des témoignages que nous possédons sont empreints d'idées helléniques ; les auteurs ne voient plus les manes qu'à travers les leçons de Pythagore, de Platon et de Zénon. Ainsi Servius, *En.* III. 63. Cic. *de Leg.* II, 9, 22. Plin. *H. N.* VII, 55. Servius au passage cité a rassemble un grand nombre de textes intéressants.

[2]) Porphyr, de *Abstin.* IV, 380, cf. *Etude sur les démons*, 146 et suiv.

[3]) Mommsen. *Hist. Rom.* I, 225, cf. Preller, 78.

[4]) Mommsen. I, 225 et II, 303, cf. Preller, 330 et 697.

Digitized by Google

ne sait au juste à quelle époque il obtint, sous le nom de Quirinus, les honneurs divins : mais des inductions tirées du caractère général de la religion romaine, prouvent suffisamment qu'il les obtint par l'imitation des Grecs. Quirinus originairement était le Mars des Sabins, divinité nationale moitié agricole, moitié guerrière, que les *Sodales Titii*, institués par Titus Tatius, vénéraient sur le Quirinal, tandis que sur le Palatin, les *Salii* rendaient au Mars des Latins un culte spécial que l'on faisait remonter à Romulus lui-même. Lorsque Mars, sans qualificatif, se modifia au contact de l'Arès grec, avec lequel il présentait de fortes ressemblances, lorsqu'il devint la divinité exclusivement guerrière à laquelle les Romains rattachaient la première origine de leur ville, Mars Quirinus en demeura inutile et même embarrassant. Depuis longtemps, du reste, la nationalité sabine s'était fondue dans l'unité romaine ; Quirinus n'a plus ni signification religieuse ni rôle politique. Au lieu de supprimer ce dieu resté sans emploi, on lui donne une existence nouvelle en transportant son nom et son culte à Romulus déifié. La répugnance de la religion romaine à accorder à une personnalité humaine, si importante qu'elle soit, les prérogatives divines éclate dans ce procédé naïf : au lieu de créer comme les Grecs, des héros tout d'une pièce et d'inventer pour eux un culte spécial, on préfère rajeunir par une substitution, d'antiques divinités dont la faveur décline, en leur donnant un nom et un emploi nouveaux. Evandre prit de la même façon la place de Faunus, Latinus celle de Jupiter Indiges, que devait lui disputer Enée, Hercules, celle de Jupiter Inventor, du Deus Fidius [1]. Mais en aucun cas ces divers héros ne furent assimilés aux dieux Lares [2]. Le Lare familier, avant l'invasion des idées grecques, est la vague personnification de la force génératrice qui per-

[1]) Cf. Hartung, *Religion der Rœmer*, I, 83 : Enée est à Jupiter Indiges ou Latiaris ce que Hercule est à Jupiter Inventor ou Recaranus. V. pour ce dernier, M. Bréal, *Hercule et Cacus*, IV : La légende Latine.

[2]) Preller remarque avec raison (*R. M.*) 78. cf. 85 et suiv. que la traduction du mot ἥρως par Lar est inexacte et arbitraire. Cf. Marquardt. III, 121.

Digitized by Google

pétue la famille, la race, l'Etat ; il n'est point le premier auteur déterminé, le fondateur divinisé. On voit donc combien ce savant théoricien de la Cité antique a eu tort d'écrire à propos d'Enée[1] : « On conçoit le respect qui devait s'attacher à cet homme sacré. De son vivant, les hommes voyaient en lui l'auteur du culte et le père de la cité ; mort, il devenait un ancêtre commun pour toutes les générations qui se succédaient ; il était pour la cité ce que le premier ancêtre était pour la famille, un Lare familier. Son souvenir se perpétuait comme le feu du foyer qu'il avait allumé. On lui vouait un culte, on le croyait dieu et la ville l'adorait comme sa Providence. Des sacrifices et des fêtes étaient renouvelés chaque année sur son tombeau[2]. » Quelques-unes de ces affirmations se trouvent vérifiées si on les applique aux héros éponymes de la religion grecque et à ceux que les poètes romains, Virgile par exemple, ont conçus à leur image. Mais si de la poésie du siècle d'Auguste on s'avise de les transporter dans la religion des siècles précédents, on s'aperçoit que pas une ne soutient l'examen. L'assimilation d'Enée avec un Lare familier choque ouvertement toutes les idées reçues chez les Romains jusqu'au IIe siècle ; c'est à peine si pour les temps d'Auguste même, elle cesse d'être inexacte. Quant à Enée, allumeur du foyer, c'est là une fantaisie que n'autorise aucun texte, contre laquelle protestent tous les renseignements qui nous sont parvenus sur les plus anciens cultes de Lavinium et sur les légendes accréditées autour de ses temples.

A vrai dire, tout ce que nous savons du caractère de la vieille religion romaine, tout ce que nous a appris jusqu'ici l'étude de la personnalité d'Enée, nous autorise à tracer une ligne de démarcation absolue entre le culte rendu dans les sanctuaires de Laurente et de Lavinium aux Pénates publics, à Vesta, à Jupiter Indiges[3], et celui dont le héros troyen va,

[1]) *Cité antique*. III, c. 5, p. 177 de la 2e édit.

[2]) M. F. renvoie à Pindare, à Cicéron et à Catulle. Voilà un singulier mélange et des théologiens bien étonnés de disserter ensemble, plus encore de se trouver d'accord.

[3]) Sur le caractère national et antique du culte des Lares, des Pénates et de

Digitized by Google

bientôt devenir l'objet par une substitution dont nous n'avons indiqué encore que les causes générales. Il faut maintenant en examiner les raisons spéciales et particulières.

Comment une religion antique, nationale, revêtue d'un caractère public et politique, a-t-elle pu accueillir un étranger, un intrus, un de ces asiatiques idéalisés par le génie grec, peu recommandable et par son origine et par ses qualités mêmes, auprès de ces Latins rudes et exclusifs en toutes choses, respectueux des traditions, dédaigneux par tempérament et par système à l'endroit des idées venues d'outre-mer? Comment cette religion, non contente de faire à l'étranger une modeste place, a-t-elle fini par lui abandonner des honneurs dont elle frustrait les divinités héréditaires? Il est évident que ce curieux phénomène de transformation religieuse se produisit lentement, par un échange incessant et presque insensible d'idées et de croyances qui effaça les différences trop choquantes, s'ingénia à remarquer ou à inventer des similitudes, élimina, ajouta, combina au jour le jour, jusqu'à ce que l'aventurier troyen eût pris des allures latines, jusqu'à ce que le culte latin se fût prêté à certaines conceptions grecques. Le goût de la nouveauté, tout puissant dans les choses religieuses, et la popularité inévitable de la poésie hellénique peuvent dans cette œuvre revendiquer la meilleure part[1]. Voici à peu près comment les choses ont dû se passer.

Rappelons-nous qu'à côté du temple où la confédération latine vénérait les Pénates, s'élevait le sanctuaire d'Aphrodité commun à tous les peuples du nom latin. Là Enée, favori et fils de cette divinité à la fois maritime, guerrière et politique, apparaît avec tout le prestige des fables dont l'a orné la brillante imagination des navigateurs ioniens, siciliens, carthaginois. Sa race a été prédestinée par les dieux à continuer la plus vénérable, la plus glorieuse monarchie de l'antique Orient. Les oracles sibyllins, remplis du souvenir de la Troade

Vesta, outre les traités spéciaux de Preuner, Preller et Hartung, cf. Mommsen, I, 223 et suiv. et Marquardt, III, 120 et suiv.

[1]) Schwegler cf. 307 et suiv. fait un rapprochement avec la légende suisse

Digitized by Google

dont ils réussissent à amener dans Rome les divinités principales[1], chantent le nom d'Enée après Homère ; ils continuent du haut des rochers de Cumes, à le présenter aux habitants de l'Italie, comme le héros toujours heureux, dont les descendants doivent recueillir l'empire et la prospérité promis par les dieux. Tous les abords du golfe de Parthénope s'animent par l'effet de son histoire fabuleuse[2]. Voici le cap Palinure qui rappelle le pilote de son navire ; sur le promontoire de Misène on montre le sépulcre du héraut noyé par les Tritons jaloux ; dans les îles d'Ænaria, de Leucosie, de Prochyte, dans les villes de Capoue et de Caiéta, lui-même ou ses proches revivent comme autant de figures légendaires. Tandis que les oracles de la sibylle répètent le nom d'Enée le long des rivages, tandis que le culte d'Aphrodité le recommande à la piété, la poésie épique des Grecs l'impose aux imaginations ; Homère exerce l'empire irrésistible de son génie[3]. Les récits de l'Odyssée, si bien faits pour charmer un peuple d'aventuriers et de marins, les épisodes les plus saillantes de l'Iliade et du cycle troyen trouvant un écho dans les passions guerrières, sont colportés au moins oralement tout le long de la Campanie, du Latium et de l'Etrurie, dès avant l'expédition de Pyrrhus. Les noms de Diomède, de Philoctète, d'Ulysse reviennent sans cesse dans les fables dont les villes de l'Italie centrale, les villes maritimes surtout, ont orné leur berceau. Car Enée n'est pas le seul héros de la légende grecque dont

de Guillaume Tell, héros scandinave associé à l'histoire d'un peuple étranger, par le seul prestige de ses aventures. Sur la formation des légendes, cf. G. Paris, *Histoire poétique de Charlemagne*, Paris 1865, et l'article de M. Boissier, Revue des Deux Mondes, 15 février 1866, surtout p. 859.

[1]) Marquardt. III, 44 et 343 et suiv.

[2]) Cf. Schwegler, 326 et suiv.

[3]) Cette influence d'Homère sur la civilisation italienne, plus d'un siècle avant que Livius Andronicus ne traduisît en vers saturniens son Odyssée, mérite d'être remarquée, en France surtout où nous datons volontiers l'influence de l'hellénisme sur la latinité de la seconde guerre punique. Ce n'est pas seulement par sa religion, ses lois et ses arts que la Grèce a transformé l'esprit romain depuis le temps des Tarquins ; c'est encore par sa littérature héroïque. Les faits que nous citons après Schwegler en sont des preuves irrécusables. Cf. *Rœm. Gesch.* p. 310 et suiv. surtout 325.

Digitized by Google

s'éprennent les peuples latins au point d'y rattacher leurs origines, contre toute vraisemblance et au mépris du sentiment national. Aux environs mêmes de Rome, dans une région qui s'ouvrit relativement tard à l'influence des fables venues du Midi et de l'Orient, Tusculum et Préneste revendiquent pour leurs fondateurs Telegonus, fils d'Ulysse et de Circé [1] ; Ardée du pays des Rutules, où Aphrodité avait un temple plus ancien que celui de Lavinium, prétendait remonter à Ardéa, fils de Circé également ou de Danaé [2]. Polytorium se disait bâtie par Polytes fils de Priam, Lanuvium par Diomède, Antium par un fils d'Ulysse et de Circé [3]. Toutes ces prétentions seraient inexplicables, si l'on n'admettait une grande popularité d'Homère et de certains poètes grecs en Italie, dès le milieu du IVe siècle avant notre ère. Avec les oracles sibyllins et le culte d'Aphrodité, cette popularité contribua à acclimater Enée, à préparer chez les Romains l'accomplissement de la prophétie de Poseidon.

Après avoir été considéré pendant quelque temps comme un héros étranger, Enée passa du temple où il était vénéré chez les Laviniens à côté et à cause de sa mère dans celui des Pénates, de Vesta et de Jupiter Indiges. Les Pénates mêmes offrirent le moyen de faire cette translation sans violence. On se souvient que d'antiques témoignages relatifs au départ d'Enée après la chute de Troie, celui d'Arctinos par exemple et sans doute aussi celui de Stésichore, montrent le héros emportant avec lui le Palladium ou les objets sacrés (τὰ ἱερά) auxquels sont attachées les destinées de la royauté fondée par Dardanus. Sur la table iliaque, Anchise porte dans ses bras une petite chapelle (*ædicula*) où ces objets sacrés sont censés renfermés. Denys nous donne à entendre comment ce fait vraisemblable, conforme aux légendes chantées par Homère et par ses successeurs, fut altéré par l'ignorance populaire, puis

[1]) Festus, p. 130 : Mamiliorum. Liv. I, 49. Den. IV, 45. Hor. *Od.* III, 29, 8. Ov. *Fast.* III, 92. Plut. *Paral.* 41.

[2]) Den. I, 72. Steph. Byz. Ἀρδέα. Virg. *En.* VII, 410 et Serv. *En.* VII, 372.

[3]) Serv. *Æn.* V. 564. App. *Bel. civ.* II, 20. Den. I, 72.

Digitized by Google

exploité ou par des archéologues avides d'extraordinaire, ou par des historiens plus préoccupés de flatter les prétentions des Romains à l'empire universel, que d'expliquer simplement les anciennes traditions. Outre le Palladium et à la place de ces objets vaguement appelés sacrés, Enée aurait emporté en quittant Troie, les statues des grands dieux, jadis données en cadeau de noces par Athéné à Chrysé, fille de Palante, lorsqu'elle épousa Dardanos [1]. Voilà en vérité une belle explication et qui détonne singulièrement au milieu de cette géographie toute scientifique que les voyages d'Enée ont apprise à Denys. On se demande comment cet auteur qui écrit à une époque de scepticisme religieux, a pu accueillir comme documents historiques, ces solennelles billevesées. La chose paraîtra plus étrange encore, si l'on songe que pour Denys et pour les archéologues tels que Varron et Atticus, auprès desquels il se renseigne, ces grands dieux n'étaient autres que les Cabires de Samothrace [2], divinités mystérieuses dont Homère, Hésiode et, à ce qu'il semble, tous les poètes grecs antérieurs au VIe siècle, ignorent le nom et l'existence [3]. Il est vrai qu'il s'agissait pour les Romains d'identifier leurs antiques Pénates, divinités nationales et indigènes, avec quelques dieux étrangers ; il fallait pour y réussir se rabattre sur des personnifications vagues, mystérieuses, défiant toute comparaison et toute vérification précise, qui aurait mis en lumière cette supercherie pieuse. A ce point de vue, les Cabires étaient fort bien choisis ; on en pouvait faire ce qu'on voulait, parce que nul à Rome ne savait au juste ce qu'ils étaient, pas même Varron qui avait cru devoir leur rendre visite tout exprès dans leur île [4]. La science des érudits expliqua par ce détour la méprise populaire ; et les pouvoirs publics les consacrèrent l'une et

[1]) Den. I, 68 et suiv.
[2]) Schol. Veron. *En.* II, 717, cf. Benoist. *Virgile, En.* II, 293 et l'introduction au t. I, LXVIII et suiv.
[3]) Cf. l'appendice au t. II, de la Mythologie grecque de Preller.
[4]) Serv. *En.* III, 264 ; et le vers de Virgile où Anchise invoque : Numina magna.

Digitized by Google

l'autre en déclarant les habitants de Samothrace, parents des Romains par les Cabires [1].

Lorsque Timée de Tauromenium, en Sicile, rédigea son histoire, c'est-à-dire vers 260, Enée et sa légende se trouvaient tant bien que mal latinisés. La louve d'airain, érigée en 296 à Rome auprès du figuier sacré, est le premier monument d'un caractère historique, qui dénote chez les vainqueurs des Latins et des Sabins, les croyances populaires, recueillies par les annalistes du IIe siècle, coordonnées par Varron en attendant que Virgile les chante [2]. Timée, avant eux, les avait accueillies dans son histoire. Deux textes formels le prouvent: d'une part Festus nous apprend que cet écrivain interprétait le sacrifice du cheval d'octobre, offert par le flamine de Mars, en remontant à la légende fameuse du cheval de Troie [3]. D'autre part, s'il en faut croire Denys [4], qui a consulté l'ouvrage de Timée, celui-ci prétendait avoir vu, ou, plus exactement, avoir entendu décrire par les habitants du Latium qui les avaient vus, les objets sacrés importés de Troie à Lavinium, et tout l'appareil troyen du culte des Pénates. Cette fois, quelque penchant que Denys ait à accueillir ces sortes de fables, quelque intérêt qu'il y trouve pour accréditer sa thèse, il ne peut s'empêcher de blâmer les gens qui, poussant trop loin leur curiosité, veulent en savoir plus qu'il n'est permis. Il est vrai que Denys semble raisonner ainsi plutôt par piété que par scrupule d'historien; on peut toutefois conclure de sa remarque sur l'indiscrétion de Timée, écrivain du IIIe siècle, que lui-même à la fin du Ier n'était pas mieux renseigné [5].

[1]) Serv. *En.* III, 12.

[2]) Cf. Mommsen. *Hist. Rom.* II, 308.

[3]) Festus. *October equus*. Plut. *Quaest. Rom.* p, 284 et 287, cf. Polyb. XII, 4, 6. Edit. Didot, qui traite cette explication de puérile (παιδαριωδέστατον) et ajoute qu'à ce compte tous les barbares seraient les descendants des Troyens.

[4]) Den. I, 67.

[5]) Den. II, 66, remarque que nul au juste ne savait ce qu'il en était. En ce qui concerne le Palladium les renseignements sont obscurs et contradictoires. V. Liv. V, 52. Den. I, 69. Plut. *Cam.* 20. Cic. *Philip.* XI, 10, 24. *pro Scaur.* 48 etc. Juven. *Sat.* III, 139. VI, 265. Denys cherche à embrouiller la question des Pénates, en disant que l'inscription gravée sur l'autel de Lavinium portait ΔΕΝΑΤΕΣ; le P était sans doute mal formé.

Digitized by Google

Timée, qui parlait avec mystère des objets sacrés qu'Enée aurait apportés de Troie à Lavinium, ne dit pas que le plus célèbre, le plus précieux, c'est-à-dire le Palladium en ait fait partie. C'est que, pour celui-là, il y avait à craindre les démentis formels, à cause de la concurrence. Siris en Lucanie et Luceria chez les Samnites prétendaient depuis longtemps à l'honneur de le posséder [1], sans parler d'Argos [2] ou d'Athènes qui auraient pu réclamer de plus loin. Des lettrés devaient en tout cas hésiter à contredire la tradition célèbre, indiquée dans l'Odyssée et développée par Leschès au IIIe chant de la Petite Iliade, tradition en vertu de laquelle Ulysse et Diomède ayant ravi le Palladium, le fils de Tydée l'aurait emporté à Argos où il resta longtemps en grande vénération [3]. Pour concilier cette tradition avec les prétentions romaines, il fallait recourir à des subtilités par trop alambiquées, inventer deux Palladiums, l'un apocryphe qui serait, après le siège, devenu la propriété d'Enée, l'autre authentique, que Diomède, averti par des oracles, aurait restitué un jour aux Troyens d'Italie. On ne devait arriver à ces belles combinaisons que plus tard [4]. Une légende, si naïve qu'elle soit, lorsqu'elle est le produit de l'ignorance populaire, a droit aux respects de l'histoire ; mais quand cette naïveté tombe aux mains des pédants et des sophistes qui l'affublent d'érudition, elle ne mérite plus que ses dédains. Dans l'état actuel de la question, Timée doit être regardé comme le premier de ces historiens hybrides qui, pour faire preuve de subtilité, essaient de donner le change sur les rêves inconscients de l'imagination religieuse, et les présentent avec les apparences du fait réel. Il n'y a pas lieu, en ce qui le concerne, à réformer le sévère jugement dont l'a frappé Polybe, Polybe qui est à tous les historiens antérieurs de

[1]) Strab. VI, 1, 14.

[2]) Paus. II, 23, 5. et I, 28, 9, cf. Preuner, *Hestia-Vesta*. 423 et suiv.

[3]) *Il.* XIII, 459 ; XX, 306. Tzetz: *Ad Lycophr.* 1232 et 1263, cf. Den. I, 46, 668 et suiv. cf. Preller. *Griech. myth.* 443 et suiv.

[4]) Il y a encore une tradition différente, v. Den. I, 69, citant Arctinos. Virgile suit la tradition classique (En. II, 165) et ne met pas le Palladium au nombre des objets sacrés enlevés de Troie par Enée.

Digitized by Google

l'Italie, ce que Thucydide est aux logographes grecs pour la rigueur et l'exactitude : « Il ne faut pas ajouter foi aux affirmations de Timée, surtout quand il se vante (comme dans le cas d'Enée et des Pénates), de consulter exclusivement les sources [1]. »

Écartons toute cette érudition bizarre, dernier refuge des théologiens et des polémistes religieux dans les temps de scepticisme ; retenons en le fait légendaire dans toute sa simplicité, tel que l'erreur désintéressée des foules le définit à Rome et à Lavinium vers le milieu du IIIe siècle : Énée a apporté de Troie les images vénérées des Pénates ; il a fondé la ville dont ces Pénates, suivant les croyances indigènes, symbolisent le génie. Les Pénates ne sont pas d'origine latine ; mais ils viennent de loin, sans doute de ce sanctuaire de Samothrace où sous le nom de Cabires on vénérait les génies à la fois redoutables et bienfaisants qui personnifient le feu intérieur du globe et les secrètes puissances de la mer. Encore est-il douteux qu'avant Varron, la piété des foules ait songé à chercher si loin la patrie des Pénates : il lui suffisait pour les associer à Énée de les concevoir comme mystérieux et étrangers : *major e longinquo reverentia.* Une fois admis que le Troyen Énée les avait apportés sur la terre d'Italie, on combina les fables locales, les prodiges dont on embellissait l'origine de la ville sacrée, avec les données de la légende errante, avec la personnalité du héros voyageur. Ces prodiges sont racontés par Denys[2] et avec quelques variantes qui laissent subsister le fond des choses, par les principaux annalistes romains, soit avant soit après le règne d'Auguste. Si le caractère et l'âge de l'*Alexandra* de Lycophron pouvaient être déterminés avec exactitude[3], on serait en droit de supposer que la source com-

[1]) Ceux qui vantent la science et l'exactitude de Timée tiennent vraiment trop peu de compte du jugement répété jusqu'à satiété sur cet auteur par Polybe ; v. notam. XII, 3 et suiv. XII, 4 et suiv. ; et en général tous les fragments rapportés dans l'édition Didot au liv. XII. p. 502-530.

[2]) Den. I, 55 et suiv. Strab. XIII, 1, 53. Conon. *Narrat.* 46. Lycophr. *Alex.* 1250 et suiv. Aurel. Vict. *Or. gent. rom.* X. 5 et suiv.

[3]) Klausen. *Æneas und die Penaten*, II, 580 et suiv.

Digitized by Google

mune où ces divers auteurs ont puisé était bien l'histoire de Timée; ces récits y complétaient sans doute les renseignements sur les Pénates et les objets sacrés importés de la Troade. On peut en tout cas les rapporter à la chronique locale et aux légendes populaires du pays Latin : ils sont visiblement marqués à l'empreinte des croyances indigènes, et présentent tous les caractères d'une respectable antiquité. [1] Si on y remplaçait le nom d'Énée par un nom emprunté aux traditions nationales, tout y serait clair, logique et conforme à la vraisemblance mythique. Le personnage troyen n'y trouve place qu'en perdant sa physionomie hellénique, en abandonnant, sauf le nom et le souvenir de ses voyages, les traits sous lesquels nous l'avons vu paraître jusqu'ici. Nous ne croyons pas devoir raconter en détail ceux de ces prodiges que l'Énéide a gravés dans toutes les mémoires; nous nous bornerons à les interpréter, renvoyant pour le reste au texte de Denys qui, en même temps que Virgile et sans doute à l'aide des mêmes documents, les a gravement développés.

Il y a d'abord l'histoire de la truie qui échappant au couteau du sacrificateur, va marquer l'emplacement de la ville nouvelle [2]. Nous ne nous mettrons pas en frais d'érudition pour montrer que les légendes religieuses de la Grèce ou de l'Italie renferment des anecdotes semblables en grand nombre. Mais si nos souvenirs sont exacts, l'animal qui figure dans la chronique de Lavinium, n'a obtenu que tard chez les Grecs une place parmi les victimes offertes aux dieux. Nous le rencontrons pour la première fois dans les cérémonies d'initiation à Eleusis, comme le prouve la plaisanterie de Trygée chez Aristophane [3]. Menacé d'un danger, il demande à emprunter une faible somme pour l'achat d'un porc, afin de se

[1]) Cf. Corssen. *Origin. poesis Rom.* p. 183.

[2]) Cf. Fabius Pictor, chez Euseb. *Chron.* I, 46, 2. Var. *L. lat.* V, 144, Den. I, 56. Serv, *En.* III, 390 et Dion Cas. fr. 4, 5. Sur les victimes qui échappent au sacrificateur, cf. Serv. *En.* II, 140 et la note de M. Benoist sur ces vers.

[3]) *Pax*, 371, cf. Eschyle. *Eum.* 293 : καθαρμοῖς χοιροκτόνοις. Ov. *Fast.* I, 672: Prima Ceres avidæ gavisa est sanguinæ porcæ, Ulta suas merita cæde nocentis opes. Cf. Preller, *Demeter und Persephone*, 230. n. 101.

Digitized by Google

faire initier avant de mourir. Peut-être figure-t-il aussi dans le culte d'Aphrodité, s'il y a autre chose qu'un calembour obscène au vers 794 des Acharniens [1]. Mais « l'animal qui se nourrit de glands » est fort peu estimé durant la période épique ; chez Homère et chez Hésiode, sauf correction, il ne se mêle jamais à quelque pratique religieuse.

Il en est tout autrement des Romains : le symbolisme animal tient dans leur plus ancienne religion une place autrement considérable que dans la religion grecque. La truie y est spécialement consacrée aux Manes et aux Lares, parce qu'elle représente le principe de la fécondité génitale [2], à laquelle ces esprits président. Le sacrifice de la truie sur le futur emplacement de Lavinium est donc purement latin ; Énée arrivant en Italie avec les idées de sa patrie, qui sont celles de l'épopée homérique, eut immolé quelque autre victime.

Vient ensuite la naissance des trente petits cochons [3]. Quoique les écrivains latins aient préféré interpréter ce nombre par les trente années qui auraient séparé la fondation de Lavinium de celle d'Albe [4], il est probable qu'il représente les trente cités de la confédération Latine. Varron raconte que de son temps on montrait sur la place publique de la métropole sacrée, leur image coulée en airain, et au temple de Vesta le corps de la truie conservé dans la saumure [5]. On chercherait vainement quelque pratique ou quelque monument analogue dans les souvenirs religieux de la Grèce.

Ces deux prodiges avaient été précédés de celui des tables mangées ; Virgile, on le sait, l'a accommodé au dessein de son poème [6].

[1]) Cf. Preller. *Griech. Myth.* I, 303, n. 3. Il paraît que l'on sacrifiait aussi des porcs à Héraklès, soit comme mystagogue des initiations éleusiniennes, soit à cause de ses goûts sensuels, cf. id. II, 269.

[2]) Tibul. I, 10, 26 : Laribus hostia porcus. Hor. *Od.* III, 23, 4 : Placare Lares gravida porca. *Sat.* II, 3, 164. Prop. IV, I, 23 : Parva saginati lustrabant compita porci ; (en l'honneur des *Lares compitales*).

[3]) Cf. En. VIII, 43, 81.

[4]) Fab. Pictor. dans le fragment rapporté par Euseb. *Chron.* I, 46, 2. Cat. chez Serv. *En.* I, 273. Var. *R. R.* II, 4 et *L. L.* V, 144. cf. Virg. *En.* I, 269.

[5]) Var. *R. R.* II, 4, 18.

[6]) *En.* III, 255, 394. VII, 107 et suiv. cf. Den. I, 55, Lycophr. *Alex.*

Digitized by Google

Non ante datam cingetis mœnibus urbem
Quam vos dira fames nostræque injuria cædis
Ambesas subigat malis absumere mensas,

dit à Enée la Harpye Celœno. La prophétie menaçante se trouve heureusement accomplie dans la suite, lorsque à défaut d'autre pain, les compagnons du héros dévorent les gâteaux sacrés (*adorea liba..... cereale solum..... orbem fatalis crusti.....*) sur lesquels, suivant l'ordre de Jupiter, on avait déposé des mets champêtres. Ascagne s'écrie, au moment où ils sont mangés : *Heu ! etiam mensas consumimus.....* Au lieu de le rapporter comme Virgile à la Harpye, Denys l'a mis sur le compte de la sibylle d'Erythrée ou du chêne de Dodone. L'un et l'autre ont eu tort de chercher si loin ; cette histoire repose sur une pratique toute latine et nous ramène au culte des Pénates [1]. La table chez les Romains leur est consacrée [2] ; ils en sont les pourvoyeurs, puisqu'ils remplissent le garde-manger. En l'honneur des Pénates, la table restait constamment garnie d'une salière et d'un plat chargé d'offrandes. Entre le plat et les offrandes était placée une sorte de galette, en pâte dure, appelée *mensa panicea*, et considérée comme la part sacrée des Pénates [3]. Un Latin n'eût consenti à la manger que dans un cas d'absolue nécessité : c'est ce qui arrive aux fondateurs de Lavinium.

Rien n'est troyen dans ces légendes que le nom d'Enée ; issues du culte indigène des Pénates, des Lares et des Manes, elles deviennent absolument étranges si on les rapporte à une source hellénique. Elles s'expliquent au contraire d'elles-mêmes dans la vieille religion latine. Enée s'y est superposé plus tard, par une altération évidente ; il ne s'y mêle avec quelque vraisemblance, surtout chez Virgile, qu'en dépouillant le caractère, les mœurs et les croyances que le cycle épique

1250 et suiv. Strab. XIII, I, 53. Aur. Vict. *Orig. gent. rom.* X, 5. 8, encore Var. chez Serv. *En.* III, 256.

[1]) Cf. Schwegler, ouv. cit. 324. Heyne, *Excur.* II au livre VII de l'Énéide et surtout Klausen, *Aeneas* etc. II, 682 et suiv.

[2]) Plut. *Quæst. Rom.* ἱερὸν ἡ τράπεζα et Nævius, chez Prob. *in Virg. Eclog.* VI, 31, cf. Hartung ; ouv. cit. I, 80.

[3]) Serv. *En.* I, 735. III, 257. VII, 111.

Digitized by Google

lui attribue, en se latinisant par des procédés artificiels. Ce fut une des grandes difficultés, la plus considérable peut être, de l'épopée Virgilienne. Le poète érudit et judicieux, à ceux qui lui reprochent d'avoir donné si peu de relief au personnage d'Enée, aurait bien su que répondre. On ne combine pas deux civilisations distinctes dans un seul caractère, sans le pousser quelque peu à l'abstraction, seul moyen de lui conserver la vraisemblance [1].

Un quatrième prodige que Virgile n'a pas jugé à propos d'adapter à son poème est raconté ainsi par Denys [2] : Tandis qu'on bâtit la ville de Lavinium, le feu s'allume spontanément dans la forêt voisine ; un loup y jette du bois sec avec sa gueule, un aigle l'active par le mouvement de ses ailes ; un renard cherche à l'éteindre avec sa queue qu'il mouille dans l'eau du fleuve. Mais comme le loup et l'aigle finissent par l'emporter, le renard s'en va sans avoir rien pu faire. — Le symbolisme de cette légende, dont un monument d'airain perpétuait le souvenir sur une place de Lavinium, est assez transparent pour avoir été compris des anciens eux-mêmes [3]. Le feu désigne l'antique culte de Vesta ; le loup est l'animal consacré à Mars, dieu agricole et guerrier à la fois, considéré avec Jupiter comme la divinité nationale par excellence ; l'aigle rappelle le Jupiter Indiges, la plus haute personnification de l'État latin, dont Lavinium est le centre religieux et politique. Vesta qui ne va pas sans les Pénates, Mars et Jupiter réunis représentent cette nation longtemps faible, menacée par des voisins puissants et l'étreignant de toutes parts, qui par sa piété, sa constance et son courage élargit peu à peu ses étroites frontières, s'assure la sécurité d'abord, puis l'empire du Latium, d'où elle s'élancera à la conquête de l'univers.

Le renard qui veut éteindre la flamme du foyer public à peine allumée par la faveur des dieux, est le plus redoutable

[1]) Niebuhr, I. 276 et suiv., conjecture avec assez de vraisemblance que le découragement de Virgile mourant et l'ordre de brûler l'Enéide vinrent de la conscience qu'il avait de ce défaut inhérent à son sujet.

[2]) Den. I, 59.

[3]) Denys l'interprète ainsi en le rapportant.

Digitized by Google

de ces voisins ennemis ; il est le *Rouge*, *Rutulus* [1], maître d'Ardéa, à cinq milles de distance de Lavinium, puissant déjà lorsque les murs de la ville nouvelle s'élèvent, jaloux de sa prospérité naissante, quoi qu'il ait sans doute contribué à la fonder. Car entre les deux cités se trouve ce temple de Vénus-Frutis, où des prêtres Ardéates accomplissent pour le compte des Laviniens le ministère sacré [2]. Plus au sud et presque aux portes d'Ardée est le bois de Jupiter Indiges, séparé de cette dernière ville par les ondes divines du Numicius. Comment les deux cités sœurs, unies par les liens de la parenté et par des religions communes entrèrent-elles en conflit un jour ? Divers indices font croire que ce fut à l'instigation et sous l'influence des Etrusques.

On a tant abusé de ce peuple pour expliquer ce qui est obscur dans l'histoire de Rome aucienne, qu'on ne peut plus sans embarras prononcer son nom. Il le faut bien cependant, ne serait-ce que pour relever ses traces dans la légende. Les habitants du Latium ont gardé longtemps le souvenir de luttes opiniâtres, souvent funestes, toujours glorieuses pour les nations en présence, soutenues bien avant la période historique contre les farouches Tyrrhéniens.

Il fut un temps où ceux-ci possédaient en Italie un empire puissant et étendu. Caton disait même, au témoignage de Servius, l'empire de l'Italie entière [3]. Au nord, ils dominaient tout le pays compris entre le Pô et le Tibre, sur le versant occidental des Apennins. Ils s'établissaient aux portes mêmes de Rome, cherchant plus d'une fois à en chasser les Latins et les Sabins, réussissant en tous cas à introduire dans la ville un élément considérable de population, puis à s'emparer par les Tarquins du pouvoir suprême. Non-seulement ils enveloppaient les possessions romaines au nord du Tibre ; mais dans le sud, ils étaient les maîtres de la Campanie, y fondaient une

[1]) Cf. Schwegler, 332.

[2]) Strab. V, 3, 5. Cf. supra. p. 160. V. dans l'atlas de Kiépert, tab. VIII, *Latium vetus*, la topographie probable des temples et des villes.

[3]) Serv. *En.* XI, 567 et X, 145, cf. Liv, I, 2, 5, V, 33, 7.

Digitized by Google

Dodécapole puissante, du haut des rochers de Surrentum menaçaient les colonies grecques groupées autour de Cumes, et alliés aux Phéniciens partageaient avec eux l'empire de cette mer à laquelle ils ont donné leur nom [1]. Les villes de la confédération du Latium, Rome elle-même peut-être, durent plus d'une fois s'humilier devant eux et leur payer tribut. Antium et Lavinium étaient en quelque sorte à leur discrétion ; les Rutules d'Ardée sont bonnement appelés Tyrrhéniens par un auteur ancien [2], soit que l'élément latin de cette ville se fût graduellement affaibli par les envahissements successifs des Etrusques du Sud, soit que des rivalités intestines eussent poussé les Rutules à rechercher contre leurs parents et voisins de Lavinium, l'alliance tyrrhénienne.

Quoiqu'il en soit, les Etrusques figurent dans la légende d'Énée, brillamment représentés par Turnus, dont le nom est identique à Tyrrhenus [3], par Mézence et par Tarchon, les deux premiers comme adversaires du héros troyen, l'autre comme son allié. Nous les connaissons surtout par l'épopée de Virgile ; mais il semble que le poète pour les besoins de son œuvre ait modifié la légende nationale, en altérant, sinon les caractères tels qu'ils vivaient dans l'imagination des peuples, du moins les aventures diverses, les rapports des personnages entre eux et l'ordre des évènements principaux. Le récit de Denys d'Halycarnasse, d'accord sur les points essentiels avec ce que nous savons des travaux de Caton et de Varron qu'il consulte d'ailleurs assidûment [4], nous présente Turnus comme un cousin d'Amata, la femme du roi Latinus ; il est donc Latin

[1]) Cf. Mommsen. I, 192 et suiv.

[2]) App. chez Phot. *cod.* 57. Je reproduis ici un passage de A. W. Schlegel (*Opusc. lat.*) cité par Schwegler : Etsi priscos Latinos Trojæ nomen ne auditu quidem percepisse censeo, id saltem fabulis illis de Mezentio fama vulgatis vere latinis nec peregre allatis tribuendum est, potentiam Etruscorum in terris Latio vicinis et in ipso Latio cum antiquissima memoria conjunctam fuisse. Sur les Albains Tyrrhéniens, cf. Niebuhr. II, 99.

[3]) Den. I, 65, écrit Τυρρηνός. cf. O. Müller, *Klein. Schrif.* I, 143 ; et Benoist *Virgile, En.* t. I, p. XXXII.

[4]) Nous connaissons le récit de la légende d'Enée selon Caton par le commentaire de Servius sur l'Enéide. V. dans la 3e partie les principaux passages.

Digitized by Google

lui-même. Mais jaloux de voir son parent choisir pour gendre un étranger, il passe aux Rutules d'Ardée avec un fort contingent qu'il commandait. Puis il marche contre le roi Latinus et lui livre une sanglante bataille où tous deux trouvent la mort. C'est ainsi qu'Énée devient roi des Latins et des Troyens réunis ; mais il est bientôt attaqué à son tour par les mêmes Rutules alliés à Mézence, roi de Coeré, et périt également dans les combats soutenus pour sa royauté nouvelle. Comme après la bataille, on ne retrouve nulle part son corps, les Laviniens en prennent occasion pour le mettre au nombre des dieux. La guerre continue entre Ascagne et Mézence ; Etrusques et Rutules confédérés vont s'emparer de Lavinium, le fils d'Énée se refuse à subir d'odieuses conditions de paix. C'est alors qu'une sortie vigoureuse des assiégés change la face des choses ; les Latins reprennent l'avantage ; Lausus, fils de Mézence, est tué, et le roi de Coeré accepte un traité qui maintient pour toujours la bonne harmonie entre les divers peuples réconciliés. On sait que chez Virgile, la mort de Lausus est suivie de celle de Mézence dès le xe livre ; Turnus est le héros principal, le représentant le plus illustre des races indigènes qui luttent contre l'établissement des Troyens. A ce titre il succombe le dernier ; sa mort, comme celle d'Hector dans l'Iliade, forme la conclusion du poème et l'apothéose d'Énée n'est qu'entrevue pour un avenir plus éloigné[1].

Tout ce qui dans ces légendes se rapporte à Turnus et aux Rutules, à Mézence et aux Etrusques dérive de souvenirs indigènes. La confusion même de la fable, où il est difficile de s'orienter entre les Latins d'une part, qui ici entourent Turnus, là Énée avec Latinus, et d'autre part les Rutules, chez qui Turnus trouve du secours et les Etrusques qui, sous Mézence, sont les adversaires d'Énée et sous Tarchon ses alliés, cette confusion, dis-je, est un témoignage de sincérité et d'authenticité. Un récit apocryphe arrangé après coup sur de faibles indices aurait plus de cohésion et de clarté : nous en avons eu

[1]) *En.* XII, 794. Indigeten Æneam, scis ipsa et scire fateris deberi cœlo, fatisque ad sidera tolli.

Digitized by Google

la preuve par le tableau des voyages d'Énée. Entrevus à travers les siècles par l'imagination de tout un peuple, des combats où des partis peu nombreux appartenant à des nationalités voisines se jettent les uns sur les autres et s'allient tour à tour, ne fournissent bientôt plus que la matière d'esquisses vagues, où sauf les traits généraux, rien n'est distinctement saisissable. Ce qui domine, malgré l'alliance de Tarchon et d'Énée, c'est l'hostilité des Latins et des Tyrrhéniens. Mézence qui personnifie ce dernier peuple est dépeint sous les traits les plus odieux [1]; il est un être impie, cruel, sanguinaire, une de ces figures sinistres qui survivent pendant des siècles dans la mémoire des peuples, avec tout l'appareil d'une tyrannie féroce. La victoire définitive des Latins, ou plus probablement la lassitude des combattants en présence, paraît avoir eu pour résultat de reléguer les Etrusques au nord du Tibre qu'ils s'abstinrent désormais de franchir. Ardée où ils s'étaient primitivement établis, rentra dans la confédération latine, et la côte entière jusqu'au pays des Volsques fut débarrassée des pirates Tyrrhéniens. Peut-être même que les bons rapports entre Coeré et Rome datèrent de cette époque, préparant l'immixtion de la nationalité Etrusque, consommée par les Tarquins, aux éléments latins et sabins de la Rome primitive [2]. Ainsi furent déjoués les efforts des *Rouges* (Rutuli) qui par Lavinium voulaient menacer Albe et Rome, et tendaient la main par-dessus le Tibre aux Etrusques leurs amis, afin de consommer avec eux aux dépens des Latins, l'unité de l'Italie. Tout ce qui dans ces luttes et dans leurs résultats est marqué à l'empreinte de l'esprit indigène, s'explique fort bien sans l'intervention des Troyens. Énée s'y mêlant devient inexplicable, du moins si on lui conserve le caractère homérique. Il n'acquiert quelque vraisemblance, qu'en devenant, sous un nom étranger, une bizarre doublure de Latinus ou de quelque autre héros national [3].

[1]) Outre Denys, passage cité, cf. Virg. *En.* VII, 648. VIII, 485. Virgile s'écarte absolument de la légende nationale en faisant de Mézence un exilé, refugié chez les Rutules ; partout ailleurs il est roi de Coeré.

[2]) Cf. Niebuhr. *Hist. Rom.* II, 111.

[3]) Cf. Preller. *Rœm. Myth.* 682 et suiv.

Digitized by Google

Le subterfuge qui aboutit à ce résultat, à peine ébauché par le sentiment populaire sous l'influence de la religion d'Aphrodité, installée aux portes du temple de Jupiter Indiges, prit de la consistance par l'intervention des pouvoirs politiques et sacerdotaux qui devaient avoir à cœur de consolider avec les croyances religieuses, l'union de tous les Latins sous l'hégémonie de Rome.

Nous avons vu que le temple prétendu d'Énée dans la ville des Pénates, portait une inscription que l'on peut traduire ainsi du grec de Denys d'Halycarnasse, qui seul nous l'a transmise : « *Patris Dei Indigetis qui fluvii Numicii aquas temperat.* [1] » On supposa que le héros dans un combat suprême livré aux Rutules et aux Etrusques, avait mystérieusement disparu du champ de bataille, soit qu'il fût monté dans l'Olympe (l'Olympe, que sans les Grecs les Romains eussent toujours ignoré); soit qu'il se fût englouti dans les ondes du fleuve divin sur les bords duquel on avait combattu. Hartung [2] fait remarquer la grande ressemblance de cette apothéose, telle que la raconte Aurélius Victor, avec celle de Romulus chez Tite-Live. Cette ressemblance tient sans doute à ce que le premier de ces deux auteurs a quelque peu copié le second [3];

[1]) Den. I, 64, cf. supra. p. 148. Le titre religieux d'Enée n'est pas invariablement fixé chez les auteurs. Pour les uns il est simplement *Indiges.* (Aul. Gell. II, 16, 9. Paul. Diac. p. 106. Sil. *Ital.* VIII, 39. Arnob. I, 36) ; pour d'autres : Pater Indiges. (Den. I, 64). Chez Virgile, XII, 794 : Æneas Indiges ; chez Tibulle, II, 5, 44 et chez Ovide, *Metam.* XIV, 608 ; Deus Indiges ; enfin Jupiter Indiges chez Tite-Live, I, 2, 6 et chez Pline, *Hist. Nat.* III, 9, 56. Il y a d'autres divergences plus importantes pour le fond des choses, si l'on compare Verrius Flaccus, Fasti Prænest, a, d. IX, Kal. Mai. Ov. *Fast.* IV, 877 ; Caton chez Macrob. III, 5. et Den. I, 59.

[2]) *Relig. der Rœm.* I, 81 et suiv.

[3]) L'œuvre d'Aurelius Victor « *de origine gentis romanæ* » est très-explicite sur la légende d'Enée ; on admet généralement que l'auteur est un contemporain de l'empereur Julien et on lui attribue aussi le « de viris illustribus urbis Romæ, » Mais l'opinion commune est aujourd'hui (v. Baehr, *Rœm. Litterat. Gesch.* II, 186 ; Bernhardy, *Rœm. Litter.* p. 104, et 569 ; Teuffel, *Gesch. der Rœm. Litterat.* 414, 5) que le premier de ces traités est un arrangement apocryphe du XVe au XVIe siècle. D'autres (Maehly, *de auctore libelli qui inscribitur de orig. gent. rom.*) le font remonter jusqu'à l'époque de Fulgence c'est-à-dire jusqu'au VIe siècle. L'auteur en tous cas, quel qu'il soit, se sert constamment de Virgile et de Tite-Live.

Digitized by Google

au fond tous deux ne font qu'accommoder au goût des latins les trépas mystérieux de certains héros grecs, tel qu'Œdipe par exemple, par lesquels les lyriques d'abord, puis les tragiques du siècle de Périclès aimaient à conclure leurs œuvres. La purification dramatique,image de la purification religieuse, accréditée comme un dogme par les mystères d'Eleusis, avait rendu ces dénouements populaires en Grèce [1]. L'imitation d'un procédé littéraire qui répondait aux plus purs sentiments de piété et de morale, suffit à expliquer comment ce dogme put se glisser dans certaines légendes romaines. Énée en a profité des premiers avec Romulus : mais que l'on retranche sa personnalité du culte rendu au Numicius et au Jupiter Indiges, qu'on lui substitue la figure nationale de Latinus, les pratiques religieuses qui ont Lavinium pour théâtre n'y perdent rien ; il n'y a de changé qu'un nom, au grand profit de la vraisemblance. Ni l'usage de puiser dans le Numicius l'eau servant aux sacrifices sur l'autel de Vesta [2], ni les cérémonies annuelles accomplies au bord du fleuve par les consuls romains, ni les prières des magistrats ou des généraux dans le sanctuaire de Jupiter Indiges, quand ils prenaient possession de leur commandement ou de leur charge, ne supposent une croyance antique à la divinité d'un héros étranger. Toutes ces pratiques existaient avant Énée, s'expliquent sans lui et ne peuvent pas l'expliquer. Il est venu s'y implanter du dehors ; il est venu tard, plus de sept siècles après le temps où l'on peut placer son existence réelle ; il n'a pris racine qu'en dépouillant sa nature primitive, en ne gardant de sa physionomie greco-asiatique qu'un nom vide, sous lequel la légende latine a réuni, sans leur donner l'unité et la cohésion, les traits épars de ses conceptions indigènes, joints à quelques éléments d'importation récente [3].

Quand Pyrrhus débarque au sud de l'Italie, la légende ro-

[1]) Cf. notre *Etude sur les démons*, ch. V. p. 153 et suiv.
[2]) Serv. *En.* VII, 150 ; Hartung. *Rel. der Rœm*, I, 86.
[3]) Cf. Preuner, *Hestia-Vesta*. 374 et suiv.

Digitized by Google

maine d'Énée est encore toute neuve[1]; c'est alors que sa signification anti-hellénique la recommande d'une manière particulière à la piété des Latins menacés. Pausanias nous apprend que le roi d'Epire, en sa qualité d'Eacide, se sentait appelé à combattre les Troyens du Latium[2]; et Pausanias a dû puiser cette pensée chez quelque contemporain de ces guerres, chez Hiéronyme ou chez Timée. Si le descendant d'Achille invoquait des raisons de ce genre pour justifier la lutte contre les Latins, il est naturel de penser que ceux-ci s'excitèrent à la résistance par des considérations analogues. Le sanctuaire de Vénus-Frutis, avait été, durant les siècles antérieurs, le centre de la défense contre les envahissements des colonies grecques. Il obtint un regain de popularité à la faveur des dangers, bien autrement pressants, dont Pyrrhus menaçait l'indépendance de l'Italie. Soit que Rome eût accueilli quinze ans auparavant dans ses murs, à l'instigation des livres sibyllins, le culte de la Vénus de Lavinium avec le caractère hellénique et oriental que lui avait imprimé la piété des navigateurs étrangers, soit que l'arrivée même de Pyrrhus fît propager et exalter une religion éminemment propre à grouper dans un même sentiment tout ce qui redoutait la domination hellénique, cette guerre, où l'union des Latins triompha du roi d'Epire, marque pour le nom d'Enée la seconde étape vers la conquête de Rome ; la première avait été la constitution de la confédération latine en 338 ; la dernière fut franchie à la faveur des guerres puniques. — C'est dans ce temps-là seulement que la croyance, jusqu'alors individuelle, flottante, incertaine, fut fixée en quelque sorte et définie par l'intervention des pouvoirs publics, qui lui donnèrent place dans la religion officielle.

Plus de neuf siècles se sont écoulés depuis que le nom d'Énée, partant des côtes asiatiques et des îles de l'Ionie, s'est mis en route vers l'Occident, touchant à tous les rivages, recueilli avec respect par les nations les plus diverses. Mais comme ces nations n'ont laissé qu'une faible trace dans l'histoire, le héros à qui elles

[1]) Cf. Schwegler, p. 304 et suiv. Preller, *Rœm. Myth.* 671 et suiv.
[2]) Paus. I, 12, 1, cf. Niebuhr. *Hist. Rom.* I, 258.

Digitized by Google

avaient donné asile n'en reçut aucune gloire ; le temps l'eût effacé avec tant d'autres souvenirs, ensevelis, comme le sont dans sable d'un désert les monuments de l'art égyptien, sous le flot mouvant des traditions successives. C'est alors qu'il aborda dans le Latium, non loin de la ville à qui était réservé l'empire du monde. Il grandit avec elle et par elle, associé par l'effet du hasard d'abord et ensuite par la volonté expresse des hommes aux évènements les plus décisifs de son histoire, à la constitution de la confédération latine, aux victoires sur Pyrrhus, dernière incarnation, brillante et vigoureuse, de l'esprit de domination hellénique, aux luttes acharnées, incertaines, souvent funestes, mais décisives enfin pour la puissance de Rome, contre les Carthaginois. Le triomphe de la république romaine sur la civilisation phénicienne fut celui de Vénus Erycine ou Æneade et de Mens sur Astarté, comme la défaite de Pyrrhus avait été la revanche de Troie. Car Didon n'est autre chose qu'Astarté transformée en figure historique par la légende qui lui attribue la fondation de la ville[1]; et Anna sa sœur, péniblement identifiée chez les Latins avec la divinité indigène Anna Perenna, est un personnage secondaire du même culte phénicien[2]. Carthaginois et Romains, après s'être rencontrés une première fois en Sicile, autour du temple même, d'où Aphrodité et son fils avaient émigré vers l'Italie, se retrouvèrent face à face sur cette terre dans de nombreuses et sanglantes batailles. Les adorateurs d'Astarté violèrent le territoire consacré à Vesta et à Jupiter Indiges ; ils faillirent confisquer à leur profit les dieux et la puissance des Latins; Vénus-Frutis, qui avait assisté du haut du mont Eryx à la capitulation d'Amilcar, vit les fuyards de Trasimène et les hordes d'Annibal. Mais elle reçut à leur passage les légions qui reprirent Capoue et qui triomphèrent des Carthaginois à Nole. Le temple qui lui fut dédié à Rome, en 217, après Trasimène, l'introduction de la Grande Mère des

[1]) Movers. *Phœnizier*, I, 609 et suiv. II, 1, 350 et suiv. ; 2, 92 et Preller *Rœm. Myth.* 669 et suiv.

[2]) Klausen, ouv. cit. II, 719, et Preuner, *Hestia-Vesta*, 405.

Digitized by Google

dieux amenée de Pessinonte en Phrygie après Cannes, sur l'injonction d'un oracle sibyllin, sont des preuves manifestes que le nom de Vénus et celui de son fils furent maintes fois prononcés dans ces graves circonstances par la piété surexcitée des Romains. La partie de la légende qui met Énée en rapport avec Didon, reine fabuleuse de Carthage, et qui explique le conflit des deux peuples par des inimitiés lointaines, fut certainement ébauchée durant cette période; elle n'aurait eu auparavant aucune raison d'être. Rien n'exalte le sentiment religieux comme les terreurs de la défaite, les épreuves d'une guerre malheureuse; par elles les nouveautés les plus étranges obtiennent créance, les fables les plus bizarres s'emparent de l'imagination des foules. Grâce aux victoires des Carthaginois et à la revanche inespérée de Rome, le héros dont on disait vaguement jusqu'à ce jour qu'il avait apporté de Troie les Pénates protecteurs du Latium, fut officiellement reconnu comme le divin fondateur d'une nation privilégiée, supérieure par la faveur des dieux aux dangers les plus menaçants, et qui, fortifiée par ses épreuves mêmes, y puisait la conviction de sa mission providentielle.

J.-A. HILD.

Digitized by Google

LES

ORIGINES POLITIQUES & RELIGIEUSES

DE LA NATION ISRAÉLITE

§ I. — LES PATRIARCHES. [1]

La tradition juive est unanime à affirmer que les ancêtres de la nation israélite n'ont pas toujours occupé le pays de Kena'an, qu'ils n'en ont pris possession que par la conquête, qu'auparavant ils avaient habité l'Égypte dont ils n'étaient pas davantage originaires, étant sortis primitivement de la vallée du haut Euphrate. Ces traditions, — ou, si l'on veut, ces souvenirs relatifs à un passé lointain, — nous sont parvenus après bien des remaniements, sous plusieurs formes et dans un état qui jette sur leur contenu un jour très douteux. Toutefois, à la suite des juges les plus autorisés, nous croyons pouvoir restituer la plus ancienne forme qu'a revêtue aux époques historiques la mémoire des temps passés ; de là, comme d'un point de départ, nous ferons effort pour remonter, au moins sur quelques points, à la réalité, essayant d'arracher à la légende une partie des faits vrais qu'elle a pu conserver. La tradition dont nous allons exposer les principaux traits est à peu près celle du huitième siècle avant notre ère [2].

[1]) Dans ce paragraphe et dans les deux suivants nous avons mis à profit les observations présentées par M. Kuenen dans son *Godsdienst van Israël*, vol. I, chap. II, sur les destinées anciennes du peuple israélite, particulièrement aux pages 107-147.

[2]) Cette tradition est consignée dans le Pentateuque et dans le livre de Josué ; mais, en compulsant ces livres, nous devons laisser de côté les morceaux auxquels la critique reconnaît une origine plus récente, c'est-à-dire le Deutéro-

Digitized by Google

Un texte quelque peu postérieur (fin du VIIe siècle) la résume elle-même d'une façon très heureuse : « Notre père, doivent dire les fidèles en apportant leur offrande à l'autel, notre père était un Araméen (Syrien) nomade : il descendit en Égypte et y vécut étranger avec un petit nombre de personnes, et il y devint un peuple grand, puissant et nombreux. Et les Egyptiens nous maltraitèrent et nous opprimèrent, et nous imposèrent de durs travaux. Alors nous implorâmes Yahvéh, le dieu de nos pères, et il nous exauça et eut égard à notre misère, à nos peines et à notre oppression. Et il nous retira de l'Egypte avec une main puissante et le bras étendu, et avec des signes et des prodiges grands et terribles. Et il nous mena en ce lieu-ci et nous donna ce pays, un pays ruisselant de lait et de miel. — Or voici, conclut le pieux israélite, nous apportons les prémices des fruits du sol, que toi, Yahvéh, tu nous a donnés[1]. » Une famille syrienne, amenée par une cause inconnue en Égypte, s'y développant dans des circonstances favorables, puis échappant par un concours d'évènements où l'on vit de bonne heure l'intervention du dieu national, à l'oppression que l'on voulait faire peser sur elle, et s'établissant dans le pays de Kena'an, — voilà, réduit à sa plus simple expression, le thème que les prophètes et les prêtres devaient si magnifiquement transformer. Et voilà également, nous pouvons le dire tout de suite en devançant quelque peu la conclusion de l'examen qui va suivre, tout ce qu'il est permis d'affirmer avec certitude touchant les commencements d'une nation, dont le rôle devait être si grand dans l'histoire du monde.

On racontait donc que l'origine des Israélites remontait à un commun père, Abraham. Ce personnage, dans un passé

nome d'une part, et de l'autre la portion considérable des cinq livres restants, formant le document élohiste ou Code sacerdotal et dont la rédaction est postérieure à la destruction de Jérusalem. — Ce n'est pas au hasard que nous choisissons le huitième siècle de préférence à une époque plus reculée ; en effet pour les opinions de cette époque, nous possédons le témoignage du document jéhoviste ou prophétique du Pentateuque, corroboré par les écrits prophétiques d'un Amos, d'un Osée, d'un Isaïe et d'un Michée.

[1]) Deutéronome, XXVI, 5-10.Traduction de Reuss.

Digitized by Google

très reculé, habitait Our des Chaldéens, où il possédait de nombreux troupeaux. Il en était parti sur l'ordre divin [1]. « Quitte ton pays et ta parenté et la maison de ton père, lui avait dit Yahvéh, pour aller dans le pays que je te montrerai. » Et il avait ajouté à cet ordre de magnifiques promesses [2]. Abraham obéit et se mit en route avait Sharah sa femme et Lôt son neveu. Le pays de Kena'an lui était désigné. Il y campa en différents endroits, allant et venant avec ses nombreux serviteurs et ses troupeaux, fréquentant de préférence les régions que devait habiter plus tard la tribu de Juda, recevant de la population indigène un accueil amical, mais sans se mêler à elle. Bientôt intervint une séparation entre lui et Lôt, lequel se fixa avec les siens à Sodome [3], échappa, grâce à la médiation de Yahvéh, à la ruine de cette ville [4], et devint l'ancêtre des peuples de 'Ammon et de Moab, dits « les fils de Lôt [5]. » Cependant Abraham restait sans enfants et commençait à douter de la promesse divine, d'après laquelle sa postérité devait un jour posséder tout le Kena'an [6]. Toutefois cette même promesse est renouvelée, et il en reçoit de nouveau l'assurance, après que son esclave égyptienne, Hagar, lui a donné un fils, du nom de Ishma'èl, dans lequel il ne doit donc pas voir le rejeton annoncé [7]. Enfin Sharah devient mère d'un fils qui reçoit le nom de Itsehhâq (Isaac) [8], et devant lequel Hagar et Ishma'èl doivent bientôt abandonner la place [9]. Après la mort de sa mère, Itsehhâq épousa, conformément aux prescriptions d'Abraham, Ribqâh (Rebecca), fille de Bethouel et sœur de

[1]) Genèse XV, 7, tandis que d'après Genèse XI, 31, 32 ; XII, 4, 5, le père d'Abram déjà, Thérahh, avait transporté sa demeure à Hharan.
[2]) Genèse XII, 1.
[3]) Genèse XIII, 1-13.
[4]) Genèse XVIII, 1-XIX, 28 ; conf. Amos IV, 11 ; Osée, XI, 8 ; Isaïe I, 9 ; III, 9.
[5]) Genèse XIX, 30-38, est problement de date plus récente. Toutefois Deutér. II, 9, 19 (cf. Psaumes LXXXIII, 9) les Moabites et les 'Ammonites sont appelés aussi descendants de Lôt.
[6]) Genèse XII, 7 ; XIII, 14 suiv. etc.
[7]) Genèse XVI ; XVIII, 9 suiv.
[8]) Genèse XXI, 1-3.
[9]) Genèse XXI, 9-21.

Digitized by Google

Laban, originaire de la famille même dont Abraham était issu, famille alors fixée à Hharan [1]. Abraham [2] disparaît à ce moment du théâtre de l'histoire, mais Yahvéh reporte sur Itsehhâq, le fils de la promesse, tout l'intérêt qu'il avait montré au père. Ses prières sont, à leur tour, exaucées, et après une longue stérilité, Ribqâh lui donne deux fils, 'Esav (Esaü) et Ya'qob (Jacob) [3], qui, à mesure qu'ils grandissent, manifestent chaque jour plus clairement l'opposition de leurs caractères. L'aîné de ces jumeaux, 'Esav, était rude et droit tout à la fois, un habile chasseur ; Ya'qob, doux et rusé, s'entendait aux affaires du ménage [4]. Déjà avant leur naissance, Ribqâh avait été avertie que l'aîné recevrait une bénédiction moindre que le cadet, et porterait même le joug de celui-ci [5]. Ya'qob, en effet, réussit à mettre la main sur le droit d'aînesse, une première fois, en l'achetant en échange de la nourriture offerte à son frère dans le besoin [6], puis en obtenant, avec l'aide de sa mère, la bénédiction de son vieux père en place de 'Esav [7]. Ce dernier trait exaspéra la colère de 'Esav, si bien que Ya'qob se vit dans la nécessité de se mettre à l'abri par la fuite [8]. Conformément aux désirs de ses parents, il se rendit à Hharan, afin d'y trouver une femme dans la famille de Ribqâh. Laban, frère de Ribqâh, l'accueillit dans sa maison, lui confia le soin de ses troupeaux et lui donna ses deux filles, Léah et Rahhel [9]. Il eut également des enfants des servantes de ses femmes, Bilehah et Zilpah. Ya'qob passa vingt ans à Hharan [10]. Au bout de ce temps, à la tête d'une nombreuse famille, — onze fils et une fille, — et de riches troupeaux, il put penser à reprendre le chemin du pays de Kena'an et de la maison paternelle. C'est

[1]) Genèse XXIV.
[2]) Genèse XXV, 8 suiv.
[3]) Genèse XXV, 21 suiv., conf. Deutér. II, 4, 8 ; Amos I, 11.
[4]) Genèse XXV, 27.
[5]) Genèse XXV, 22, 23 ; conf. Osée XII, 4 a.
[6]) Genèse XXV, 29-34.
[7]) Genèse XXVII.
[8]) Conf. Osée XII, 13 a.
[9]) Conf. Osée XII, 13 b.
[10]) Genèse XXXI, 38.

Digitized by Google

précisément pendant ce voyage de retour que Yahvéh changea son nom de Ya'qob en celui d'Israël [1]. Aussitôt après il se rencontra avec 'Ésav, et cette entrevue eut un dénouement pacifique. Les deux frères restèrent séparés dans la suite. 'Ésav s'était déjà fixé sur la montagne de Séir; il y devint le père des Édomites (Iduméens); Ya'qob continua de mener une existence nomade dans le pays de Kena'an. Là mourut Rahhel en donnant le jour à son second enfant, Binyamîn (Benjamin), le plus jeune des fils de Ya'qob [2]. Il semblait que cette famille dût à la longue s'établir en Kena'an et s'y fixer peu à peu. Mais Yahvéh en avait disposé autrement, il avait même déjà fait part à Abraham de ses intentions à cet égard [3].

Yocèph (Joseph), fils aîné de Rahhel, était le favori de son père et par suite l'objet de l'envie de ses frères. Profitant d'une circonstance qui se rencontra, ils le vendirent comme esclave à une caravane, qui faisait route pour l'Égypte [4]. Arrivé là dans une situation misérable, Yocèph atteignit bientôt au plus haut poste d'honneur à la cour de Pharaon. Une famine, qui sévit sur l'Égypte pendant sept années consécutives, fut par lui prédite, rendue inoffensive par les sages mesures qu'il proposa au roi, et même utilisée au profit de l'extension de la puissance de Pharaon. Cette même famine fut aussi la cause qui amena Ya'qob à se transporter en Égypte. Lorsque ses fils comparurent devant Yocèph, pour lui acheter du grain, ils furent aussitôt reconnus, mis à l'épreuve de plusieurs façons, et finalement, après que celui-ci se fut fait connaître à eux, renvoyé en Kena'an pour en ramener Ya'qob avec toute sa famille. Israel-Ya'qob et les siens se mirent ainsi en route pour l'Égypte, au nombre de soixante-dix hommes sans compter les femmes et les enfants [5]. A la prière de Yocèph, la terre de Goshen,

[1]) Genèse XXXII, 23-32 ; conf. Osée XII. 4 b, 5.
[2]) Genèse XXXV, 16-20.
[3]) Genèse XV, 13 suiv.
[4]) Genèse XXXVII, 25-27, 28 b.
[5]) Genèse XLVI, 27 b. conf. Deutér. X, 22.

Digitized by Google

district situé à la frontière nord-est de l'Égypte, leur fut assignée par Pharaon comme lieu de séjour[1]. Là, dans une région admirablement appropriée à l'élève des troupeaux, ils continuèrent de vivre, comme ils avaient fait jusque-là, même après la mort de Ya'qob et de Yocèph.

Il est clair qu'on ne saurait considérer comme de la pure histoire les événements bien connus dont nous venons de rappeler le cadre. « Si on le voulait, dit l'éminent historien de *la Religion d'Israël*, M. Kuenen[2], on se heurterait à d'insurmontables difficultés. Au besoin, nous pourrions rappeler un certain nombre de particularités, de plus ou moins grande importance, qu'il est impossible de tenir pour historiques. Ainsi, pour en donner un exemple, nous trouvons l'origine d'un seul et même nom expliquée de plusieurs manières différentes[3], un seul et même fait rapporté à plusieurs reprises avec de sensibles différences[4]. Mais il est superflu d'insister sur ces points ; ce sont des considérations d'une nature plus générale qui tranchent la question. Ces considérations sont empruntées tout d'abord aux idées religieuses, attribuées aux patriarches par nos documents. Abram, Itsehhâq et Ya'qob sont non-seulement des serviteurs de Yahvéh, mais au regard de la pureté religieuse, de la piété intime et spirituelle, ils ne le cèdent en rien aux prophètes du VIIIe siècle. Il est clair que cette conception est absolument non-historique. En second lieu, à tenir pour historiques les récits relatifs à l'époque patriarcale, nous nous engageons dans d'insurmontables difficultés chronologiques. La plupart des données concernant la vie des ancêtres, la durée de leur séjour en Kena'an et du séjour des descendants de Ya'qob en Goshen, sont de date plus récente que le VIIIe siècle, dont les conceptions historiques nous servent ici de point de

[1]) Genèse XLVII, 6, 11.
[2]) Loc. cit. p. 110 suiv.
[3]) Comparez Genèse XXXI, 31 avec XXVI, 32, 33, Genèse XXVIII, 10-19 avec XXXV, 15 ; Genèse XXXII, 25-33 avec XXXV, 10.
[4]) Comparez Genèse XII, 10-20 avec XX, 1-18 ; Genèse XXI, 22-34 avec XXVI, 26-34.

Digitized by Google

départ. Toutefois nous pouvons supposer que, alors déjà, l'espace de temps compris entre la venue d'Abraham en Kena'an et la sortie d'Égypte était évalué à six siècles, sinon à quatre seulement [1]. Et maintenant qu'on envisage les conséquences de cette donnée ! Dans un espace de temps aussi restreint, tous les peuples et tribus dont on rapporte l'origine à Abraham et à Lôt, ont dû seconstituer : en dehors des Israélites proprement dits, les Edomites, 'Ammonites, Moabites, Ismaélites, sans parler des « fils de Qetourah [2] ! » Qui ne voit que c'est là une impossibilité. Une troisième objection contre le caractère historique de ces récits résulte de la familiarité des relations de la divinité avec les patriarches. Chez la plupart des peuples de l'antiquité, nous rencontrons la croyance que, dans un passé reculé, les habitants des cieux ont frayé avec les habitants de la terre [3]. Nous n'avons point l'habitude de prendre pour de l'histoire les légendes et les mythes qui se font l'écho de cette croyance. Serions-nous donc autorisé à faire une exception en faveur des Israélites et à tenir leurs récits, relatifs à un passé lointain, pour dignes d'être acceptés à la lettre bien qu'ils présentent le même caractère ?

« Mais, nous n'avons pas encore mentionné l'objection capitale. Elle est assez grave pour nous retenir un peu plus. Commençons par remarquer que les personnes que les récits de la Genèse mettent en action, se distinguent par un caractère commun : ce sont tous des *pères de peuples*. Ya'qob-Israël est l'ancêtre du peuple israélite qui porte son nom, peuple dont les douze divisions ou tribus sont, à leur tour, représentées par tout autant de fils de Ya'qob. 'Ésav est l'ancêtre des Edomites. La proche parenté qui unit ces derniers aux Israélites doit, d'après le livre de la Genèse, s'expliquer par le fait que leurs pères étaient des frères jumeaux, issus du mariage de Ribqah avec Itsehhâq ; c'est ainsi que celui-ci est l'ancêtre commun d'Edom et d'Israël. Le père de Itsehhâq, Abraham

[1]) Genèse, XV, 13-16.
[2]) Genèse, XXV, 1-4.
[3]) Cf. Genèse XV, 5 suiv. ; XVIII ; XIX : XXXII, 25-33 suiv.

Digitized by Google

est, en outre, par son union avec Hagar, l'ancêtre des Ismaélites ; dans un récit, qui toutefois paraît de date plus récente que le huitième siècle, d'autres tribus arabes encore, entre autres les Madianites, sont considérées comme remontant à lui et à sa concubine Qetourah[1]. Lôt, enfin, le fils du frère d'Abraham, est le père des 'Ammonites et des Moabites. Nous pouvons donc, dans l'esprit des récits de la Genèse, considérer tous les peuples qui viennent d'être ici nommés comme des Thérahhites, d'après le père d'Abraham Thérahh[2], dont ils procèdent sans exception.

« Tout cela est incontestable, mais qu'en résulte-t-il pour ou contre la crédibilité des traditions relatives au temps patriarcal ? Nous y avons la preuve que les récits de la Genèse reposent sur une théorie du développement des peuples que la science historique en son état présent rejette sans la moindre hésitation. En effet, et cela est prouvé par d'autres faits encore, les Israélites — et ils n'étaient pas seuls à le faire — tenaient les peuples ou tribus pour des familles ou de grands clans. Cette conception se fait voir dans l'usage seul de la langue par des expressions telles que celles-ci : « la maison d'Israel, » « les fils d'Edom » etc. Plus ils remontaient dans le passé, plus ils se figuraient le clan diminué, jusqu'à ce qu'ils parvinssent, en fin de compte, au père de la tribu ou du peuple entier, auquel père, le plus naturellement du monde, ils conféraient les mêmes particularités de caractère qu'ils avaient remarquées dans ses descendants ; les Israélites étaient tellement accoutumés à cette conception (généalogique) des peuples et des tribus, elle était à tel point devenue pour eux un besoin ou une seconde nature, qu'un grand nombre de listes généalogiques de l'Ancien Testament présentent des noms de pays ou de villes comme étant des personnes. D'autre part, il est absolument certain que cette théorie sur le développement des

[1]) Genèse XXV, 1-4.
[2]) Genèse XI, 24 suiv.

Digitized by Google

peuples, sans être absolument une vue en l'air, n'est pas la vraie. Les familles ne deviennent des tribus et finalement des nations, ni uniquement, ni même surtout par leur propre multiplication, mais aussi et principalement en s'annexant les habitants d'un district, par la soumission du faible au fort, par le mélange d'éléments d'origine diflérente. Toutes les fois que nous pouvons suivre d'un peu près les phases du développement d'un peuple, nous voyons ces causes là agir de concert, soit simultanément soit successivement. Le peuple israélite, par exemple, tel qu'il était constitué sous le gouvernement de David, ne se composait que partiellement de descendants de ceux qui, quelques siècles plus tôt, sous Josué, avaient pénétré en Kena'an; à ces éléments étaient venus s'en joindre beaucoup, provenant soit de la population indigène, soit et surtout des tribus nomades qui, au moment de la conquête, menaient en ce pays une existence nomade. Les pères (supposés) de ces races introduites par la suite dans la communauté israélite, deviennent dans le premier livre des Chroniques et déjà même, en partie du moins, dans le Pentateuque, des descendants des fils de Ya'qob. Dans de tels cas, nous pouvons, pour ainsi dire, faire toucher au doigt comment ces prétendus liens de famille ont pris naissance. Mais, sans doute aucun, la conception de l'ancêtre Ya'qob avec ses douze fils est venue au jour de la même façon. Les « fils d'Israël » qui pénétrèrent en Kena'an sous la conduite de Josué, formaient une association ou ligue de douze tribus de même race. Comment ce lien s'était-il formé,— c'est ce que nous n'avons point à étudier ici. Mais, une fois existant, il a bientôt donné lieu à la conception que les douze tribus, — de même que chacune en son particulier était censée descendre d'un père unique — à elles toutes étaient également enfants d'un seul et même ancêtre. Les tribus qui avaient entre elles le sentiment d'une parenté plus proche encore, devinrent, par extension, les enfants d'une seule mère, par exemple Yocèph (c'est-à-dire Ephraïm et Menashéh) et Binyamin, de Rahhel. D'autres, dont la descendance était considérée comme moins pure ou moins noble, Dan,

Digitized by Google

Naphthali, Gad, Asher furent tenues pour enfants de Bilehah et de Zilpah, esclaves des épouses légitimes Léah et Rahhel. Bref, les tribus furent considérées et traitées comme des individus, et transportées ainsi, dans le même rapport mutuel où elles se trouvaient effectivement les unes par rapport aux autres, dans la maison du père commun. Il faut naturellement quelque effort pour s'accoutumer à l'idée que les récits de la Genèse ne nous mettent pas sous les yeux des personnages réels, historiques, mais des personnages imaginaires. Toutefois, quand on s'est bien convaincu qu'il n'est pas possible de les considérer autrement, il en résulte une lumière nouvelle qui projette sa clarté non-seulement sur l'histoire patriarcale dans son ensemble, mais aussi sur mainte circonstance, qui, en se plaçant au point de vue ancien, peut être ou insignifiante, ou absolument inexplicable.

« Nous n'hésitons naturellement pas à transporter sur les autres ancêtres du peuple israélite la conception que nous venons de défendre à propos de Ya'qob et de ses fils. En tant que *pères de tribus*, — et c'est le caractère avec lequel ils se présentent dans la Genèse, — ils ne sont pas des personnes, mais des personnifications. Israélites et Edomites avaient-ils entre eux le sentiment d'une proche parenté, — déjà Amos nomme Israël le frère d'Édom et traite leur inimitié de lutte fratricide[1], — leurs ancêtres doivent être frères, même frères jumeaux ; était-il constant que les Édomites habitassent la montagne de Séir avant que les Israélites se fussent rendus maîtres du Kena'an, étaient-ils gouvernés par des rois, « avant qu'il y eût un roi en Israël »,[2] — il fallait que 'Ésav (« c'est Édom »)[3] fût l'aîné des jumeaux, bien que la légende israélite le dépouille du droit d'aînesse. Le rôle que Itsehhâq joue dans la tradition est insignifiant ; il n'a guère d'autre

[1]) Amos I, 11.
[2]) Genèse XXXVI. 31.
[3]) Genèse XXXVI, 1, 8, 19, 43 ; conf. XXV, 25, 30 où il est fait jusqu'à deux fois allusion à la signification du nom de Edom, *rouge*.

Digitized by Google

destination que de représenter l'unité d'Édom et d'Israël. En revanche Abraham est traité avec prédilection. Il est l'ancêtre par excellence. Outre les fils de Itsehhâq, il compte parmi ses descendants le grand et nombreux peuple des Ismaélites, réparti comme les Israélites en douze tribus [1], et par dessus le marché, nous l'avons vu, dans un récit d'origine plus récente, douze ou treize autres tribus arabes, dont font partie les Madianites et les Dédanites [2] ; leur mère s'appelle Qetourah « encens », parce que les Arabes habitaient le pays de l'encens. Nous ne serons donc pas étonnés de voir quelque tache attribuée à la naissance de tous ces fils d'Abraham : la mère des Ismaélites est une esclave, Qetourah une concubine ; la conception généalogique en question a pris naissance au sein d'Israël et est naturellement conçue au point de vue de la glorification d'Israël [3]. Aussi peu serons-nous surpris de la longue stérilité de Sharah d'abord, de Ribqah ensuite ; il fallait que le temps de la maternité, à vues humaines, fût passé pour elles, afin que la naissance de Itsehhâq, plus tard de 'Ésav et de Ya'qob, revêtît le caractère d'un miracle de Yahvéh, d'un acte d'intervention formelle de la divinité aux débuts même du peuple destiné à la connaître et à la servir.

« Il est naturellement possible en soi qu'il ait existé des hommes tels qu'un Abraham, un Itsehhâq, un Ya'qob. Il n'est pas interdit de penser que telle ou telle particularité des récits qui les concernent, soit vraiment historique et nous ait été transmise par la tradition. Qui nous empêcherait, par exemple, d'admettre qu'un riche sheikh nomade du nom d'Abraham, ait planté ses tentes près de Hhébrôn quelques siècles avant l'établissement des Israélites en Kena'an et ait conclu alors une alliance avec les habitants du pays? Pourquoi ne pourrait-il y avoir aucun fait historique à la base de la triple tradition qui raconte l'enlèvement de la femme, soit d'Abraham, soit de

[1]) Genèse XXV, 12-16.
[2]) Genèse XXV, 1-4.
[3]) Genèse XXV, 5, 6.

Digitized by Google

Itsehhâq[1] ? Mais en vérité, et pour le présent, il ne s'agit pas de savoir s'il a un jour existé des hommes de ce nom, mais si *les ancêtres d'Israël et des peuples voisins* que la Genèse met en scène *sont des personnages historiques.* C'est là la question à laquelle nous répondons négativement.

« Devons-nous pour cela refuser toute valeur historique aux récits concernant les patriarches ? En aucune façon ! Le tout est de les mettre à profit comme il faut. Ils nous apprennent quelle idée les Israélites se faisaient de leur parenté avec les populations fixées dans leur voisinage, et de la façon dont ils s'étaient établis dans le pays de leur séjour. Quand nous les débarrassons de leur forme généalogique et que, par dessus le marché, nous tenons compte de l'influence que le préjugé national a dû exercer sur la manière de présenter les rapports et les faits, nous retenons un noyau historique ....Considérés et mis en œuvre de la sorte, les récits de la Genèse nous amènent à la conception suivante de la pré-histoire israélite. Le pays de Kena'an était primitivement habité par un certain nombre de tribus[2], lesquelles, selon la nature du territoire où elles s'étaient fixées, s'adonnaient à l'élève des troupeaux, à l'agriculture ou au commerce. Les pays qui devaient porter plus tard les noms de Édom, 'Ammon, Moab, possédaient une population indigène: Horites[3], Zamzoumites[4], Emites[5]. Tandis que ces différentes tribus étaient en possession de ces territoires et que les habitants de Kena'an, en particulier, avaient acquis un haut degré de civilisation et de développement, une migration sémitique se produisit. Le point de départ en était l'Arrapachitis (Arphacsad, Our Casdim[6]), et elle se dirigeait dans le sens du sud-ouest. Ces immigrants prirent peu à peu possession des

[1]) Genèse XII, 10-20 ; XX, 1-18 ; XXVI, 1-11.
[2]) Genèse XV, 19-21 conf. XII, 6 ; XIII, 7 ; XXIII, 3 suiv.
[3]) Deutér. II, 12, 22 ; cf. Genèse XXXVI, 20-30.
[4]) Deutér. II, 20-21.
[5]) Deutér. II, 10, 11.
[6]) Genèse X, 22, 24 ; XI, 10 suiv. ; 28, 31. Arphacsad (= Arph-Casd) est visiblement la même chose que Our-Casdim. (= Avr-Casdim), nom que porte Our des Chaldéens dans l'original.

Digitized by Google

terres situées à l'est et au sud du pays de Kena'an, dont ils refoulèrent et soumirent les habitants précédents ; 'Ammon, Moab, Ishma'el, Edom devinrent les populations dominantes dans ces régions. Dans le Kena'an proprement dit, les choses se passèrent autrement ; les tribus, — d'abord étroitement unies aux Edomites, mais ensuite séparées de ceux-ci, — qui s'étaient tournées vers le Kena'an, ne se sentirent point assez fortes soit pour expulser, soit pour soumettre au tribut les populations indigènes ; elles poursuivirent au milieu de celles-ci leur vie nomade et entretinrent généralement avec elles des rapports pacifiques. Toutefois, elles ne cessèrent d'aspirer à un établissement définitif. Grossis par l'arrivée de puissants renforts que leur envoyèrent leurs compatriotes de la Mésopotamie, les Israélites poursuivirent leur marche dans la même direction du sud-ouest jusqu'au moment où ils finirent par se fixer dans le pays de Goshen, sur la frontière de l'Egypte. Il n'est pas impossible qu'une tribu isolée ait précédé les autres en ce point, et qu'attiré par celle-ci, le reste de la nation ait entrepris le voyage de Goshen. Ce serait le noyau des récits concernant Yocèph et sa conduite à l'égard de ses frères. »

Il n'y a pas grand'chose à ajouter à une vue aussi saine de la pré-histoire israélite. Sur un point, toutefois, nous hésiterions à suivre M. Kuenen. Nous doutons qu'on puisse considérer l'arrivée de Ya'qob de la haute Syrie (Genèse XXXI) comme une seconde migration israélite ; nous y verrions plutôt le point de départ même du mouvement qui amena les ancêtres des juifs dans les régions de la Syrie méridionale où ils devaient faire un établissement durable. La migration dont Abraham est le héros n'est pour nous que le double, — ou la projection dans un passé plus lointain, — de ce fait primordial, de même qu'Abraham est, en réalité, un double de Ya'qob, le véritable ancêtre, le héros éponyme de la nation israélite [1].

[1]) Si Abraham, à le bien prendre, n'est qu'un double de Ya'qob, que dire de Itsehhâq ? Nous avons déjà indiqué plus haut jusqu'à quel point ce personnage est insignifiant. Abraham et Jacob se sont tout partagé : il ne reste rien pour le fils du premier et le père du second. — On consultera avec profit sur

Digitized by Google

Il serait oiseux de chercher des synchronismes avec l'histoire ancienne de l'Orient, soit pour la première arrivée des benè-Israël, « fils d'Israel-Ya'qob, » dans la Syrie méridionale, le Guile'ad ou le Kena'an, soit pour leur installation aux frontières de l'Égypte[1]. Quand on a reconnu la véritable nature des documents hébraïques, on s'abstient d'une recherche qui franchit le terrain de l'histoire pour se donner libre cours sur celui de la fantaisie.

§ 2. — LA SORTIE D'ÉGYPTE.

Les récits propres à nous renseigner sur la suite des évènements relatifs à l'antique passé des Israélites, tels qu'on se les représentait au VIIIe siècle avant notre ère, en particulier pour ce qui concerne l'accroissement de la descendance de Ya'qob sur la terre de Goshen, sont fort courts. Après la mort de Yocèph et de ses contemporains, nous dit-on, les Israélites crûrent en nombre et en puissance. Un nouveau roi égyptien,

le point qui a fait l'objet du présent paragraphe Reuss, *Introduction à l'Histoire Sainte et la Loi* (p. 91-112), IIIe partie de la *Bible* (Pentateuque-Josué) vol. I. — Nous extrayons d'un autre volume de ce même ouvrage (Ire partie, p. 7) les lignes suivantes qui confirment les résultats présentés ci-dessus : « Les traditions nationales du peuple israélite, consignées par écrit longtemps après qu'il se fût établi en Palestine, affirment sous différentes formes, il est vrai, mais de manière à s'accorder dans tout ce qui est essentiel, que ses premiers pères sont venus de l'autre côté de l'Euphrate. Elles insistent sur la parenté très-intime qui les rattachait aux tribus de la Mésopotamie et de l'Arabie ; elles ont même essayé de représenter ces rapports de parenté par des tableaux généalogiques, qui auront pour les historiens une valeur d'autant plus grande, que ceux-ci se seront plus complètement défaits du naïf préjugé qu'il y est question d'individus, tandis qu'en réalité, il s'agit de tribus entières. Ces mêmes traditions ont encore conservé le souvenir très positif de migrations réitérées, qui ont conduit les aïeux jusque sur les bords du Nil oriental, où ils doivent être restés avec leurs troupeaux pendant de longs siècles, d'abord dans une situation prospère et même dominante, plus tard dans un état de servitude, auquel ils ils finirent par se soustraire en émigrant sous la conduite d'un prophète. La critique ne trouve rien à redire à ces traditions ; elle se borne à dégager le fond historique de la forme épique qu'il a revêtue dans la suite des temps ».

[1]) Quelques érudits ont cru pouvoir proposer une date, avec toutes réserves, il est vrai, pour ce dernier événement. Ils partent de ce fait qu'on peut établir avec une certitude suffisante la date de l'Exode ; il suffirait donc d'y ajouter l'évaluation de la durée du séjour des Israélites dans la région de Goshen pour obtenir l'indication cherchée. Mais cette évaluation est impossible, et quant à la date de la sortie d'Egypte, nous allons faire voir dans le paragraphe suivant que la base sur laquelle on veut l'établir ne résiste pas à l'examen.

Digitized by Google

qui n'avait pas connu Yocèph, monta sur le trône et se consulta avec son peuple sur la manière de mettre fin à l'indépendance des Israélites et d'écarter ainsi le danger dont l'augmentation de leurs ressources menaçait l'Égypte. Ce roi les contraignit donc à fabriquer des briques pour en bâtir deux villes, Pithom et Ramsès, lesquelles, une fois achevées, devaient tenir en respect la population israélite fixée aux alentours. On ne se borna pas à ces mesures. Sur l'ordre du roi, les enfants mâles des Israélites furent jetés dans le fleuve immédiatement après leur naissance. L'existence même d'Israël était ainsi menacée[1]. C'est à ce moment aussi que Yahvéh intervient en sa faveur. Un fils d'Amram et de Yokébed est conservé en dépit des ordres de Pharaon, puis exposé sur le Nil, enfin adopté et élevé par la fille même du roi. Quand cet enfant, Moïse (Moshéh), eut atteint l'âge d'homme, il prit le parti d'un de ses compatriotes et tua un Égyptien qui maltraitait celui-là. Après ce fait hardi, il ne se sentit plus en sûreté et s'enfuit au pays de Midyan, où il épousa la fille du prêtre Re'ouël ou Ythro (ailleurs Yéther) et garda « pendant longtemps » les troupeaux de son beau-père[2]. A la fin de cette période, il est l'objet d'une révélation divine. Du sein du buisson ardent[3] se fait entendre à ses oreilles la voix du dieu d'Israël : à son ordre il doit retourner en Égypte et délivrer son peuple de la servitude. Ce n'est qu'après de longues hésitations que Moshéh entreprend cette tâche importante et difficile[4]. Accompagné de son frère aîné, Aharôn, il comparaît devant Pharaon et implore de lui pour son peuple la permission d'aller célébrer une fête religieuse dans le désert. Pharaon refuse. Ainsi s'établit une lutte entre lui et les deux représentants du dieu d'Israël. L'Égypte est frappée de plaies effrayantes : chaque fois, Pharaon paraît prêt à céder, mais le danger à peine écarté, il se montre plus obstiné encore qu'au-

[1]) Exode, I.
[2]) Exode, II.
[3]) Comp. Deutér. XXXIII. 16 (allusion à Exode III, 2 suiv.).
[4]) Exode III, IV.

Digitized by Google

paravant dans ses refus [1]. Toutefois il lui faut bien se soumettre à la fin. En effet, un dixième fléau vient le frapper ainsi que son peuple : en une nuit, tous les nouveaux-nés des hommes et du bétail sont à la fois frappés en Égypte. L'épouvante ressentie est si grande que l'on contraint les Israélites à s'éloigner sans délai. Ils quittent en toute hâte le pays d'esclavage [2]. Ils font route pour le désert du Sinaï. Mais ils ne l'ont pas encore atteint qu'un grand danger les menace. Pharaon s'est repenti de sa faiblesse et a juré de poursuivre les fugitifs et de les contraindre au retour par la force. Il est sur le point de les atteindre, et toute chance de salut semble leur échapper. Mais, à l'ordre de Moïse, les eaux de la mer Rouge se divisent pour laisser passer les Israélites et tous leurs biens ; à pied sec ils gagnent l'autre bord. Les Égyptiens veulent continuer la poursuite, mais ils trouvent la mort dans les eaux qui reviennent sur eux [3]. Échappé au plus pressant danger et délivré désormais de toute crainte à l'égard des Égyptiens, Israël, entonne, à la suite de Mosheh et de sa sœur Miryam, un hymne inspiré à la gloire de Yahvéh, qui est venu au secours de son peuple et a anéanti l'ennemi :

Chantez Yahvéh,
Car il a été grand et glorieux !
Chevaux et cavaliers
Il les a jetés dans la mer [4].

La sortie d'Égypte est un fait historique ; il n'est point possible d'en douter. Indépendamment des textes du Pentateuque-Josué, elle est établie par les témoignages des prophètes [5]. Ils partent visiblement de l'idée qu'aucun de leurs contemporains ne pensait à cet égard autrement qu'eux-mêmes. Cette unanimité ne s'explique que si réellement les Israélites, avant de se fixer en Kena'an, ont séjourné en Égypte et se sont sous-

[1]) Exode, V-X.
[2]) Exode XI ; XII, 29-39 ; comp. Deutér. XVI, 3.
[3]) Exode XIII, XIV.
[4]) Exode XV, 1-21.
[5]) Voyez Amos II, 10 ; III, 1 ; V, 25, 26 ; IX, 7. Osée II, 2 14 ; VIII, 13 ;

Digitized by Google

traits à la domination de Pharaon. Ce raisonnement est celui des historiens les plus récents et les plus autorisés du vieil Israël, et nous n'hésitons pas à le faire après eux, sauf une réserve qui trouvera sa place un peu plus tard.

Possédons-nous quelques données, empruntées soit aux livres hébraïques, soit à des sources étrangères, qui nous permettraient d'établir, au moins approximativement, la date de l'exode israélite? Ici encore laissons parler M. Kuenen, dont nous combattons d'ailleurs l'opinion sur un point important.

« L'Ancien Testament, dit cet écrivain[1], fournit à cet égard une indication d'apparence précise. Lorsque Salomon, dans la troisième année de son règne, commença à bâtir le temple de Jérusalem, il s'était écoulé, dit un texte[2], 480 années depuis la sortie d'Égypte. En attendant, nous ne savons pas avec certitude quand ce calcul a été fait et sur quoi il s'appuie. Si nous l'attribuions à l'époque de Salomon, nous ne saurions sans doute le tenir pour absolument digne de foi; toutefois nous estimerions périlleux de s'en trop écarter. Mais il est établi qu'il est de date beaucoup plus récente. Ajoutons à cela, d'une part que 480 (12 × 40) est un nombre rond, de l'autre qu'une durée aussi longue pour l'époque des Juges que celle qui résulte de l'admission de ce chiffre, est en soi peu vraisemblable et doit être passablement raccourcie si l'on tient compte des généalogies relatives à cette même période. Si donc, partant de l'année 1015 avant l'ère chrétienne, comme étant la troisième du règne de Salomon, nous plaçons l'Exode en 1495, non-seulement cette date ne sera pas certaine, mais, par dessus le marché, elle sera invraisemblable. Par des motifs empruntés à l'Ancien Testament lui-même, nous penchons à la placer plus tard.

IX, 3; XI, 1; XII, 10, 14; XIII, 4, 5. Isaïe XI, 16. Michée VI, 4, 5; VII, 15. Chez les prophètes de date plus récente les allusions à la délivrance d'Égypte sont également très nombreuses; il n'y a pas lieu de les mentionner ici.

[1]) Loc. cit. p. 121 suiv.

[2]) 1 Rois VI, 1.

Digitized by Google

« Mais ne saurions nous, continue M. Kuenen, entreprendre de substituer à cette indication chronologique une indication préférable ? Les données à cet égard ne manquent pas. Nous possédons particulièrement à l'égard de l'exode israélite des récits égyptiens, spécialement un récit du prêtre Manéthon, qui écrivit l'histoire de son peuple 250 ans environ avant notre ère à l'aide de vieux documents et de témoignages anciens. Son ouvrage est malheureusement perdu ; mais l'historien juif Flavius Josèphe nous en a conservé quelques morceaux et de l'ensemble nous possédons de courts extraits. Ce sont justement les fragments communiqués par Josèphe qui nous promettent ici quelque lumière. Non pas toutefois le premier de ces fragments [1], que l'écrivain juif considère comme le plus important au point de vue de l'histoire israélite. Ce morceau nous apprend que l'Égypte a subi pendant 511 ans — que l'on peut placer environ de 2100 à 1600 avant l'ère chrétienne — la domination de tribus nomades d'origine arabe, qui, dans le commencement, exercèrent leur pouvoir sur une grande partie du pays, puis furent peu à peu refoulées et en dernier lieu réduites à la possession d'une ville unique (Avaris) d'où elles furent également chassées en fin de compte. Les Égyptiens nommaient cette période de leur histoire, d'après le fragment de Manéthon, la domination des Hyksôs ou princes nomades. Josèphe reconnait dans ces Hyksôs les Israélites. Mais il a tort. Si Israël avait quelque temps dominé sur l'Égypte ou simplement pris part à une suprématie exercée par des étrangers sur ce pays, il s'en serait certainement conservé quelque souvenir dans l'Ancien-Testament, et le séjour en Goshen ne serait pas uniquement mentionné comme un temps de servitude. Josèphe s'est laissé visiblement conduire par sa vanité nationale à revendiquer en faveur de ses ancêtres les hauts faits des Hyksôs. Certes, nous pouvons lui pardonner d'avoir identifié ceux-ci aux vainqueurs de l'Égypte, plutôt que de les avoir confondus, à l'exemple de Manéthon,

[1]) Dans son *Contra Apionem* 1, 14, 15.

Digitized by Google

avec ces « impurs et ces lépreux », dont il faisait mention dans un autre passage de son histoire égyptienne. Nous sommes, toutefois, reconnaissants envers Josèphe de nous avoir conservé également ce second récit de Manéthon[1] et de nous avoir ainsi mis en état de juger par nous-mêmes. Il est assez remarquable pour mériter d'être ici reproduit, au moins dans ses traits principaux.

« Le roi Aménophis, — ainsi s'exprime le récit en question, — eut le désir de voir des dieux. Un prêtre lui fit savoir qu'il jouirait de ce privilège s'il voulait débarrasser l'Égypte de tous les lépreux et tous les impurs. Le roi donna des ordres à ce sujet et expédia tous ces malheureux, au nombre de 80,000 dans les carrières situées à l'est du Nil. Il y avait également dans le nombre quelques prêtres. L'outrage dont ils furent ainsi l'objet causa de graves appréhensions au conseiller du roi ; il mit fin à ses jours par le suicide après avoir averti le roi par écrit que les lépreux, avec l'assistance d'alliés étrangers, devaient dominer sur l'Égypte pendant treize ans. C'est ainsi que les dieux vengeaient l'affront fait à leurs serviteurs. Le roi, sur cet avis, fit cesser le rude esclavage auquel il avait assujetti ces misérables et leur assigna comme lieu de séjour la ville d'Avaris, bâtie par les Hyksôs mais abandonnée depuis leur expulsion. C'est alors que se mit à leur tête un prêtre de Héliopolis, du nom d'Osarsiph (Osarophis). Il leur donna des lois qui allaient directement à l'encontre des coutumes égyptiennes, leur donna l'ordre de fortifier Avaris et engagea les Hyksôs expulsés à entreprendre de concert avec eux et avec ses alliés, une expédition contre l'Égypte. Les Hyksôs furent immédiatement prêts. Le roi Aménophis eut beau mettre en campagne une grande armée contre les confédérés ; se souvenant de la prédiction divine, qui lui annonçait un désastre, il n'osa pas les affronter en bataille rangée et battit en retraite du côté de l'Ethiopie. Alliés aux habitants d'Avaris, les Hyksôs se livrèrent en Égypte à d'effroyables dévastations, au point

[1]) Contra Apionem I, 26, 27.

Digitized by Google

que leur domination précédente, comparée à celle-ci, semblait un bon temps. Au bout de treize ans, Aménophis revint avec son fils, du nom de Séthos ou Ramsès, à la tête d'une nombreuse armée et délivra son pays des conquérants étrangers, qu'il poursuivit jusqu'à la frontière syrienne. « On raconte, écrit Manéthon, que le prêtre qui leur donna (aux lépreux) une constitution et des lois, était originaire de Héliopolis et se nommait Osarsiph (Osarophis), mais après avoir passé à ces gens, il changea son nom en celui de Moïse. »

« En dépit du caractère fabuleux de ce récit, ses coïncidences avec la tradition israélite relative à l'exode, ne sont pas méconnaissables, dit M. Kuenen. Les Égyptiens tenaient tous les étrangers pour impurs; nous ne devons donc pas nous étonner de les voir appeler « lépreux » les nomades qui se dérobaient à leur domination. Nous ne serons pas moins étonnés de les voir attribuer leur échec au mécontentement de leurs dieux. Il faut également remarquer que, dans ce récit aussi, les dures mesures prises par les Égyptiens, en particulier les travaux serviles imposés par eux, furent l'occasion de la révolte de ces malheureux, et tenir compte de ce fait que la différence entre les lois d'Osarophis et les lois Égyptiennes, en particulier sa répugnance pour les dieux de l'Égypte, sont aussi constatées ici. De l'aide apportée par les Hyksôs, l'Exode ne dit rien, par la raison que, d'une façon générale, il considère la délivrance d'Israël exclusivement au point de vue religieux et l'expose comme étant l'œuvre de Yahvéh et de lui seul. Toutefois nous trouvons à certains traits la preuve que les Israélites trouvèrent un appui auprès de quelques tribus nomades d'Arabie, par conséquent auprès des Hyksôs[1]. Bref, en dépit de Josèphe qui combat ce sentiment avec une grande ardeur, nous pouvons nous en tenir à ceci que nous avons

[1]) Qu'on pense par exemple au séjour de Moïse en Midyan (Exode II, 15 suiv.), à la visite de Ythro (Exode XVIII) et à la manière dont Hhobab sert de guide aux Israélites (Nombres X, 29-32). D'après Exode I. 10, c'est la crainte qu'Israël ne s'alliât aux ennemis de l'Égypte et fît la guerre à l'Égypte, qui poussa à l'oppression. (Note de Kuenen).

Digitized by Google

conservé dans le récit de Manéthon la leçon égyptienne de l'exode israélite. »

M. Kuenen, en rapprochant le second récit de Manéthon, transmis par Josèphe, de la sortie d'Égypte, n'a fait que suivre l'exemple donné de nos jours par la plupart des historiens de l'Israël ancien [1] ; son opinion ne m'en semble pas plus défendable. Il fait valoir contre le rapprochement établi par Josèphe entre les Hyksôs et les Israélites cette considération que ses ancêtres n'auraient pas laissé perdre le souvenir d'une période aussi glorieuse ; cette objection, qui est plausible, ne doit pas moins s'appliquer au second récit, traitant du retour offensif des mêmes Hyksôs. Dans le second cas comme dans le premier, les Égyptiens sont réduits à une servitude humiliante, dont la tradition hébraïque n'a conservé aucune trace, et dont le souvenir cependant aurait dû se perpétuer avec d'autant plus de force que ce triomphe éclatant succédait à leur propre humiliation. Les traits saillants du second récit de Manéthon sont les suivants : Les Hyksôs alliés aux habitants d'Avaris, ville forte, occupée par une population mélangée, précédemment employée aux travaux de mines, s'emparent de l'Égypte et pendant treize ans y exercent d'affreux ravages. Au bout de ce temps, les confédérés sont défaits et expulsés. Le récit hébraïque de l'Exode se résume ainsi à son tour : Les Israélites réduits à une dure servitude s'échappent précipitamment du pays de Goshen et voient l'armée du roi égyptien détruite par la chance la plus imprévue au moment où il allait remettre la main sur eux ! Je dois déclarer que je ne vois aucun moyen légitime de mettre en relation deux faits aussi absolument hétérogènes. Allons plus loin. Ce récit de Manéthon, sur quel-

[1]) Voyez entre autres *Geschichte des Volkes Israël* von Weber et H. Holtzmann. (1867) vol I, p. 77. On y trouve à la suite du (second) récit de Manéthon les récits de Chaerémon, Hécatée dans Diodore, Strabon, Lysimaque et Tacite. — Max Duncker, *Geschichte des Alterthums*, 5e édition (1878) vol. I, p. 401-409. On y trouve également l'exposition et la discussion des différents récits transmis par l'antiquité, mais dont aucun n'a l'importance de celui de Manéthon. — Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 2e éd. (1876) p. 257-261.

Digitized by Google

ques détails duquel on bâtit d'aussi superficiels rapprochements, est rempli lui-même des plus grossières contradictions, tel au moins que nous l'avons entre les mains.

Le déplorable succès des armes étrangères qui amène la dévastation sur le pays, est attribuée à un sacrilège : des prêtres avaient été ignominieusement condamnés aux travaux des carrières. De là le courroux divin. — Mais le roi Aménophis avait précisément cherché à se concilier la faveur divine en frappant une grande quantité de « lépreux et d'impurs. » Le courroux céleste s'est en vérité singulièrement trompé d'adresse. Ajoutons ce dernier trait, c'est que la vengeance d'en haut, la colère des dieux Egyptiens (ne l'oublions pas) s'exerce contre leurs adorateurs et en faveur tant d'une population impure, dont les chefs avaient juré de renverser les usages religieux nationaux, que des nomades étrangers. Vouloir chercher dans des récits aussi confus, aussi incohérents, de l'histoire, c'est se laisser entraîner par un trop long usage à méconnaître leur véritable caractère. Vouloir, en second lieu, instituer une comparaison entre de tels récits et une vague tradition, elle-même sujette à caution, c'est multiplier l'hypothétique par l'hypothétique et se livrer volontairement à des causes d'erreurs sans fin. Pour nous, nous estimons que la tradition égyptienne primitive dont il nous est parvenu une forme aussi défectueuse, a dû être mise d'assez bonne heure en relation avec l'exode israélite, et qu'elle a emprunté à ce rapprochement quelques-uns de ses traits, entre autres l'introduction du nom de Moïse. En ce sens, nous consentons à dire avec M. Kuenen qu'elle en constitue bien la « leçon égyptienne ; » mais nous ne saurions lui demander aucun renseignement ni sur le caractère, ni sur la donnée de cet évènement.

C'est cependant sur cette base fragile, dont nous venons de démontrer l'inanité, qu'a été établi le synchronisme le plus sérieux par lequel on ait essayé de déterminer l'époque de la sortie d'Egypte. « Quel était, dit M. Kuenen, ce roi Aménophis à la tyrannie duquel Israël s'est dérobé ? Quand a-t-il

Digitized by Google

régné ? La recherche relative à cette grave question n'est pas sans offrir des difficultés particulières et ne saurait être considérée actuellement comme résolue. Toutefois on peut considérer comme de plus en plus fondée l'opinion que cet Aménophis n'est pas autre que Menephtha ou Ménophtha, fils de Ramsès II Meïamoun. Les savants qui tiennent pour cette identification estiment aussi que l'année 1322 avant Jésus-Christ, — commencement d'une période de Sôthis, — est tombée dans le règne de ce Ménephtha. Comme il a régné 19 ou 20 ans, la première année de son règne doit tomber entre 1340 et 1323 ; d'après cette donnée, tel savant place l'exode israélite en l'an 1321, tel autre en 1320, un troisième en 1314 avant l'ère chrétienne. On ne saurait naturellement prétendre ici à une exactitude absolue. Sous ces réserves, je tiens l'année 1320 pour la plus vraisemblable [1]. »

[1]) Voyez aussi une note très savante du même écrivain destinée à appuyer le résultat ci-dessus énoncé. Ibidem, p. 169-174. Dans le même ordre d'idées M. Max Duncker adopte la date de 1330 : « Les Hébreux ont dû quitter l'Egypte vers l'an 1330 avant l'ère chrétienne.» Loc. cit. p. 158. — M. Maspéro fait quelques réserves sur le choix de Ménephtha, mais sans aller jusqu'au fond du sujet et s'apercevoir que le point de départ même du raisonnement suivi par ses prédécesseurs est vicieux : « La tradition la plus accréditée, dit-il, place l'Exode sous le règne de Ménephtah. Ce prince serait le Pharaon de la Bible, celui qui refusa aux Hébreux la permission d'aller sacrifier dans le désert. Mais à tenir compte des monuments jusqu'à présent connus, rien encore dans l'état de l'Égypte sous Ménephtah n'indique une décomposition assez profonde pour que la révolte et la fuite d'une tribu considérable aient pu se produire heureusement. L'attaque des peuples de la mer porta à l'occident du Delta et ne pénétra jamais jusqu'au pays de Goshen où les livres juifs nous montrent les principaux cantonnements du peuple hébreu. Elle ne dura pas assez longtemps pour donner aux clans étrangers le temps de se concerter et de prendre les mesures nécessaires à leur délivrance. Ce n'est donc pas sous le règne de Ménephtah, après une victoire qui maintint quelque temps encore à l'extérieur le prestige des armées égyptiennes et dans un moment où toutes les forces de l'Egypte étaient prêtes à la répression, que les Hébreux auraient pu impunément effectuer leur périlleuse sortie. C'est seulement pendant les années qui précédèrent et suivirent la mort de Séti II que se trouvent réunies les conditions favorables à l'Exode : décomposition et dénombrement de la monarchie égyptienne, invasion étrangère, guerre contre les envahisseurs, qui s'étendirent sur tout le Delta et durèrent longtemps. On comprend aisément qu'au milieu du désordre général, une tribu étrangère persécutée par les Égyptiens et lasse de la persécution, ait pu quitter ses cantonnements et prendre le chemin du désert sans être énergiquement combattue par ses anciens maîtres, trop menacés dans leur propre

Digitized by Google

Si donc, comme il a été observé plus haut, les documents hébraïques ne nous donnent aucun élément d'approximation passable pour la fixation de la date de la sortie d'Egypte, nous estimons que les documents égyptiens ne sont pas de nature à nous instruire davantage. Tout ce que nous pouvons dire est ceci : La mort de Salomon tombe aux environs de l'année 950 avant l'ère chrétienne (avec écart possible d'un quart de siècle, soit avant soit après). Saül vivait en 1050 ou dans la seconde moitié du onzième siècle avant notre ère. Les souvenirs relatifs aux temps antérieurs (époque dite des juges) peuvent appartenir à la première moitié du onzième siècle ou au douzième. Ils peuvent aussi s'appliquer en partie à une époque plus reculée. A partir de ce moment, nous sommes dans l'ignorance la plus complète de la succession des évènements et de leur durée. Conquête, séjour au désert, Exode, séjour en Egypte, sont certainement antérieurs à l'an 1100 (avant Jésus-Christ). Nous ne saurions les déterminer davantage.

§ 3. — LE SÉJOUR AU DÉSERT. — LA CONQUÊTE.

Ici encore, nous écartons de nos recherches les nombreuses pages du Pentateuque-Josué dont la rédaction est postérieure au VIIIe siècle, pour nous en tenir aux données traditionnelles courantes à cette époque.

— Après le passage de la mer Rouge, les Israélites s'étaient dirigés, sous la conduite de Moshéh (Moïse) sur le groupe montagneux du Sinaï. En chemin déjà ils éprouvèrent les effets de la puissante protection de Yahvéh leur dieu. D'une façon miraculeuse leurs besoins furent satisfaits : la manne tomba du ciel en pluie, les cailles vinrent leur offrir la viande, et l'eau jaillit pour eux du rocher [1]. Dans un combat contre 'Amaleq ils furent vainqueurs [2]. En ce même endroit, c'est-à-dire dans le désert de Raphidim, se produisit la rencontre entre Moïse et son beau-père Ythro, qui donna lieu à une meilleure organisa-

existence pour s'inquiéter beaucoup de la fuite d'une bande d'esclaves. » (Loc. cit. p. 258-259).

[1]) Exode XVI (en partie de date plus récente) ; XVII, 3-6.

[2]) Exode XVII, 8-16.

Digitized by Google

tion de la justice [1]. Mais ce qui fut beaucoup plus important, c'est la manière dont Yahvéh se revéla à son peuple sur un des sommets de la montagne du Sinaï. Aux oreilles d'Israël il fit connaître sa volonté, contenue dans les « dix paroles » (ou loi des dix commandements), tandis que la flamme et la fumée attestaient sa présence [2]. Aussitôt après, sur la base des « dix paroles » et d'autres commandements encore, (dont la réunion forme le Livre de l'alliance) [3] fut conclue une alliance entre Yahvéh et Israël [4]. Les promesses attachées à ces prescriptions [5] devaient bientôt se réaliser. Sans doute les Israélites, même pendant le séjour au pied du Sinaï, péchèrent contre Yahvéh en l'adorant sous la forme d'un taureau d'or malgré son expresse défense ; sans doute Yahvéh, à la suite de cette transgression, sembla prêt à les anéantir : l'intercession de Moshéh détourna sa colère, et le pacte conclu entre lui et son peuple put être renouvelé [6]. Les Israélites purent alors prendre la route du pays de Kena'an ; car c'était là la contrée dont Yahvéh leur avait promis la possession. Lorsque, précédés et conduits par Yahvéh [7], ils arrivèrent, après un voyage où ils ne laissèrent pas de donner des marques de leur esprit de rébellion [8], à la frontière méridionale de la terre promise, Moshéh envoya des éclaireurs pour préparer l'invasion.

Leurs récits furent très favorables en ce qui concernait la fertilité et la richesse du pays, mais ils firent en même temps une telle image de la puissance des habitants, que les Israélites perdirent courage et refusèrent de passer à l'attaque. Là-dessus la colère de Yahvéh s'enflamma : tous ceux, — tel fut son arrêt, — qui avaient été témoins des miracles de la sortie

[1]) Exode XVIII.
[2]) Exode XIX, 1-XX, 17 (toutefois une rédaction plus originale des « dix paroles » a été ici remplacée par une rédaction plus récente).
[3]) Exode XX, 22-26 ; XXI-XXIII. Cf. XXIV, 7.
[4]) Exode XXIV.
[5]) Exode XXIII, 20-33.
[6]) Exode XXXII-XXXIV.
[7]) Nombres X, 33-36 et les passages relatifs à la colonne de nuée et de feu, cités un peu plus loin.
[8]) Nombres XI, XII.

Digitized by Google

d'Égypte, devaient périr dans le désert ; seul, Kaleb, fils de Yephunné (d'après une autre tradition qui fait figurer Josué dans la liste des espions, lui aussi) devait voir la terre promise. Les Israélites n'entreraient en Kena'an et n'en prendraient possession qu'au bout de quarante années [1], après qu'une nouvelle génération serait née et aurait grandi. Quelques israélites ayant voulu risquer une attaque contre les habitants du midi de Kena'an, en dépit de l'avertissement divin, subirent un échec [2]. Ainsi leurs pérégrinations recommencèrent à nouveau. Le Pentateuque ne sait pas dire grand'chose des évènements qui marquèrent ce long espace de temps : la révolte de Dathan et Abiram et la punition qui en fut la suite, voilà la seule particularité qui nous ait été conservée sur ces trente-huit années [3]. C'est seulement sur la quarantième année de l'Exode que nous possédons quelques données précises. Alors Israël contourna le territoire d'Edom en se dirigeant vers les contrées sises à l'est du Jourdain [4]. Ils ne les trouvèrent plus exclusivement occupées par les 'Ammonites et les Moabites ; les Émorites (Amorrhéens) précédemment fixés exclusivement à l'ouest du fleuve, dans le Kena'an proprement dit, s'étaient depuis quelque temps établis sur le territoire transjordanique et y avaient fondé un puissant royaume, au détriment des 'Ammonites [5]. Leur roi Sihon, établi à Hesbon, refusa aux Israélites le passage au travers de ses terres, mais perdit dans une bataille à la fois son pays et la vie [6]. Le même sort échut à Og, roi de Bashan. Ainsi Israël devint maître d'un territoire considérable, admirablement disposé pour l'élève des troupeaux. Deux tribus et demie, celles de Ruben, de Gad et la demi tribu de Manassé, demandèrent et obtinrent de Moïse la faveur de s'y établir [7], les autres se pré-

[1]) Comp. Amos II, 10 ; V, 25, où l'on trouve déjà les quarante années de séjour au désert.
[2]) Nombres XIII, XIV (en partie de date plus récente que le VIIIe siècle).
[3]) Nombres XVI, XVII (en partie de date plus récente).
[4]) Nombres XX, 14-21.
[5]) Nombres XXI conf. Juges XI, 15 suiv.
[6]) Nombres XXI.
[7]) Nombres XXXII.

Digitized by Google

parèrent à franchir le fleuve. Mais avant d'abandonner la région transjordanique, elles échappèrent à un nouveau danger, qui les menaça du côté des Moabites.

Balaq, roi de Moab, leur était hostile ; il fit venir de Mésopotamie le voyant Bile'am (Balaam) afin de les maudire. Mais tandis que celui-ci se disposait à obéir aux ordres du roi, Yahvéh vint au secours de son peuple, et plaça sur les lèvres du prophète de magnifiques bénédictions à la place des malédictions [1]. Les Moabites ne se hasardèrent point toutefois à affronter directement les Israélites. Mais la paix avec eux parut bientôt plus dommageable encore que l'hostilité déclarée : quelques Israélites commencèrent à participer à leurs usages, en particulier au culte impur rendu à Ba'al Pe'or ; un terrible châtiment vint mettre un terme à ces désordres [2]. La quarantième année des périgrinations du désert est maintenant à sa fin. La tâche de Moïse est achevée ; il meurt après avoir désigné Josué pour son successeur [3]. Sous la conduite de ce dernier, le passage du Jourdain s'opère : de même que la mer Rouge, le Jourdain est franchi à pied sec [4]. Parvenus sur le territoire Kena'anite proprement dit, les Israélites établissent un camp à Guilgal [5]. La ville de Jéricho, située tout auprès, tombe par miracle entre leurs mains [6]. Un petit échec subi lors d'une attaque contre Aï, est bientôt vengé d'une façon terrible [7]. Les habitants de Gabaon (Guibe'on) prévoyant leur sort, trouvent plus sage de se soumettre et obtiennent par la ruse des conditions avantageuses [8]. Cependant la plupart des princes Kena'anites préfèrent la lutte à une servitude volontaire. Dans deux batailles rangées, Josué anéantit les armées réunies par les princes alliés du Kena'an méridional et

[1]) Nombres XXII-XXIV ; comp. Deutér. XXIII, 4, 5 ; Michée VI, 5.
[2]) Nombres XXV, 1-5. comp. Osée IX, 10 ; Deutér. IV, 3 ; Josué XXII, 17.
[3]) Deutér. XXXI, 14, 15, 23 ; comp. III, 21, 22, 28 ; puis Deutér. XXXIV (en partie).
[4]) Josué III, IV.
[5]) Josué IV, 19 b, 20.
[6]) Josué VI.
[7]) Josué VII, 1-VIII, 29.
[8]) Josué IX.

Digitized by Google

septentrional [1]. A partir de ce moment le dénouement est acquis. Successivement les différentes villes tombent aux mains du vainqueur. Il n'est plus nécessaire de tenir toute l'armée réunie en un même point : Josué partage le Kena'an entre les neuf tribus et demie non pourvues, les exhorte à obéir aux commandements de Yahvéh et les envoie prendre possession chacune de la part qui lui revient [2]. Peu après, le vieux capitaine meurt, et est enterré à Timnath Sérahh, sur la montagne d'Ephraïm, de la tribu à laquelle il appartenait [3].

Le simple résumé qui vient d'être donné présente à lui seul des difficultés qui ne nous permettent pas d'y voir de la pure histoire. « Ce qui nous surprend, tout d'abord, dit avec grande raison M. Kuenen, c'est le silence gardé sur les pérégrinations de trente-huit ans au désert ; il ne s'est produit, paraît-il, dans ce long espace de temps qu'un seul incident, la révolte de Dathan et d'Abiram [4], on dirait que les Israélites n'ont eu pendant cette période d'autre occupation que de... mourir. Ce qui n'est pas moins étrange, c'est l'accumulation d'évènements importants dans la quarantième année de l'exode. La mort d'Aharon tombe — d'après un récit plus récent, mais qui toutefois ne diffère pas de l'ancien, qu'il se borne seulement à préciser, — sur le premier jour du cinquième mois de ladite année et est suivi d'un deuil de trente jours [5] ; ensuite les Israélites contournent Edom, entrent en négociations avec Sihon, le battent et s'emparent de son royaume, se rendent maîtres du Bashan tout entier et restent campés assez longtemps à Sittim pour fraterniser avec les Moabites après le départ de Bile'am. [6] Il est à peine besoin d'indiquer que tous ces évènements n'ont pu se passer dans l'espace de quelques courts mois. La conquête elle-même du Kena'an n'est pas moins surpre-

[1]) Josué X, XI.
[2]) Comp. Josué XIII suiv. (en partie de date plus récente que le VIIIe siècle).
[3]) Josué XXIV, 29. 30 ; Juges II, 8, 9.
[4]) Nombres XVI, XVII (en partie de date plus récente).
[5]) Nombres XXXIII, 38 ; XX, 22-29.
[6]) Nombres XXI-XXV.

Digitized by Google

nante. Du récit même il résulte que les Kena'anites, lorsque Josué leur fit la guerre, avaient atteint un certain degré de civilisation. On sait quelle était la puissance des Philistins et des Phéniciens. Comment donc est-il possible qu'Israël ait brisé entièrement en deux ou trois expéditions la résistance des habitants du pays et se soit alors rendu maître de leurs villes sans beaucoup de peine ! Si, comme le livre de Josué dans sa forme actuelle le suppose,[1] les Kena'anites avaient su qu'après la défaite ils seraient exterminés jusqu'au dernier, il est absolument incompréhensible qu'ils ne se soient pas défendus avec le courage du désespoir. Toutefois dans le cas où on leur refuserait cette connaissance, il reste néanmoins très-étrange qu'ils n'aient pas opposé une résistance plus forte à l'invasion qu'il pouvaient prévoir depuis quelque temps. Nous ne mentionnons pas d'une façon particulière les miracles accomplis pendant la traversée du désert et la conquête, si évident qu'il puisse être que plusieurs d'entre eux aient dû leur naissance à des évènements ou à des phénomènes naturels.[2] »

Ces doutes se fortifient quand on en vient à comparer les récits relatifs aux hauts faits d'un Moïse et d'un Josué à ce que l'histoire nous apprend sur les temps suivants. On y voit, par exemple, que les Kena'anites, loin d'avoir été exterminés jusqu'aux derniers, sont devenus tributaires en maint endroit, quand les Israélites ne sont pas à leur tour leurs propres tributaires. Maint endroit dont la conquête est attribuée à Moïse où à Josué, n'a été occupé que plus tard[3]. Les récits du livre de Sa-

[1]) Josué, IX, 24 ; II, 9-13.

[2]) Par exemple la pluie de manne pendant quarante ans (Exode XVI, 35. Josué V, 12) avec les miracles qui s'y rapportent (Exode XVI, 17 suiv. ; 22 suiv.) est due à la véritable manne qui, dans le désert du Sinaï, découle de l'arbrisseau tarfa ; la colonne de nuée et de feu (Exode XIII, 21 suiv. ; XIV, 19 suiv. ; XXXIII. 9, 10 ; Nombres XIV, 14 ; Deutér. I, 33) se rattache au feu que l'on porte devant les caravanes pour leur montrer la route (comp. Knobel, Exod. und Leviticus. p. 171 suiv. 134 suiv.).

[3]) Au sujet de Yabîn, roi de Hhatsôr, et de son royaume, comp. Josué XI, 1, 10, 11, 13 avec Juges IV, V. A propos de la ville de Tsephat-Horma comp. Juges I, 17 avec Nombres XXI, 1-3 et Josué XII, 14. En ce qui concerne Yaïr, comp. Juges X, 3-5 avec Nombres XXXII, 41 et Deutér. III, 14. Pour la ville

Digitized by Google

muel, nous montrent les Israëlites vivant en groupes plus ou moins considérables, tandis que la nation proprement dite ne devait prendre conscience de son unité qu'au temps des premiers rois. Comment cela se pourrait-il, si pendant les quarante années du pouvoir de Moïse, et sous le long gouvernement de Josué, les douze tribus avaient été intimement unies comme on nous l'assure, agissant de concert sous un commandement unique ? Si l'on tient compte enfin des nombres énormes allégués par les textes, de la difficulté de nourrir autant d'hommes et de troupeaux réunis dans des pays à peine pourvus de maigres pâturages, le moins qu'on poura faire sera de s'en tenir à une appréciation du genre de celle-ci : « Si nous admettons volontiers que les Israélites, sous la conduite de Moïse et de Josué, ont poursuivi simultanément un but commun, nous estimons en même temps que cette action commune ne peut absolument pas être représentée sous la forme d'une réunion réelle, d'une cohabitation et d'une concentration en un lieu unique. Et cette observation ne s'applique pas seulement au temps où les tribus foulèrent le stérile désert sinaïtique, mais aussi à leur séjour ultérieur sur les plateaux transjordaniques et dans le camp de Guilgal. » [1]

Ainsi « des évènements qui en réalité, se sont répartis sur une très longue période, des faits qui ont été accomplis par plus d'une génération et généralement par des tribus séparées, ont été, depar la tradition, condensés en un très court espace de temps et attribués à Israël tout entier. Non seulement la délivrance d'Egypte et la conduite des tribus à travers le désert, mais encore l'établissement dans la région transjordanique sont attribués à Moïse ; à Josué de son côté revient la conquête du pays de Kena'an tout entier. Les tribus ont-elles petit à petit étendu leur territoire sur la rive orientale du Jourdain et expulsé ou soumis les habitants, d'après le Pentateuque Moïse s'empare en quelques semaines de tout le Guile'ad et le

de Debir, comp. Josué X, 38. 39 ; XI, 21 ; XII, 13 à Juges I, 11-13 et Josué XV, 15-17.

[1] Kuenen, loc. cit. p. 138.

Digitized by Google

Bashan; avaient-ils pénétré de plusieurs côtés à la fois dans le Kena'an et n'y étaient-ils arrivés à la position de peuple prédominant qu'après de longs combats, — aux yeux du livre de Josué ils franchissent tous à la fois, en un même temps, le Jourdain près de Jéricho et bientôt après sont maîtres du pays tout entier; les limites des territoires occupés par les différentes tribus ont elles souvent varié, — d'après la tradition, c'est Josué qui les a, dès le principe et immédiatement, établis dans l'état même où ils devaient être des siècles plus tard. [1] »

Les remarques qui viennent d'être faites suffisent à montrer quelle erreur on commettrait en traitant comme des documents sérieusement historiques les traditions hébraïques du VIIIe siècle avant l'ère chrétienne relatives à un passé déjà vieux de quatre ou cinq cents ans. Il y aurait même à cet égard un travail curieux à faire : rechercher dans ces traditions elles-mêmes les parties les plus antiques, celles où l'invention doit avoir eu la moindre part, et remonter ainsi de degré en degré aussi près que possible des évènements. Malheureusement une pareille recherche, qui est d'ailleurs fort délicate, ne donne que des résultats tout-à-fait disproportionnés avec le travail qu'elle coûte. On pourra s'en convaincre en parcourant les récents ouvrages où l'on a cherché à reconstituer le document jéhoviste-prophétique du Pentateuque, c'est-à-dire celle des

[1]) Kuenen, ibid. p. 138-139. — On consultera avec le plus grand profit pour ce qui fait l'objet du présent paragraphe et du précédent, Reuss, Introduction au Pentateuque-Josué dans la *Bible*, IIIe partie. vol. I. p. 71-91. On y trouvera entre autres des remarques concluantes sur le peu de crédit que mérite la liste des stations au désert. Cette liste d'ailleurs, ou plus exactement ces listes ne sont que le résultat de la combinaison de plusieurs traditions originairement différentes. « Que ces noms, remarque M. Reuss avec beaucoup de justesse, aient disparu dans la géographie actuelle de ces pays, cela ne prouve pas le moins du monde qu'ils soient le produit de la fiction. Il est au contraire très probable que, à l'époque où ces listes ont été rédigées, le pays était assez connu des Palestiniens pour qu'on pût savoir les lieux où les Bédouins trouvaient alors encore les moyens de séjourner passagèrement avec leurs troupeaux. » (p. 89). Ces listes sont donc le fruit d'un travail de combinaison libre opérant sur des données réelles, à plusieurs siècles de distance des événements et à un moment où tout élément traditionnel avait disparu.» M. Reuss dit également à propos du synchronisme de l'exode israélite avec l'histoire de l'Egypte : « Nous n'osons suivre les critiques modernes dans leurs combinaisons chronologiques relatives à ces faits ». Ibid. t. II, p. 4, note 1. (Voyez la note toute entière).

Digitized by Google

parties de cette grande compilation qui a dû exister la première à l'état de composition ordonnée et complète. L'examen du livre, débarrassé du voisinage des autres documents que la suite des temps y a joints, nous fait voir, en effet, qu'on y a fait entrer des éléments de provenance diverse et d'inégale valeur, dont les uns sont le produit de l'invention scientifique ou de la légende populaire, tandis que quelques-uns ont conservé et nous gardent l'écho lointain d'une réalité presque complètement oubliée. En tout cas le cadre est artificiel. Quant au détail, nous ne saurions dans les limites du présent volume en entreprendre l'exposé critique [1].

§ 4. — MOÏSE ET LA LOI [2]

Un nom domine la pré-histoire israélite, celui du chef Moshéh (Moïse), qui aurait pris l'initiative de la révolte contre le joug intolérable des Egyptiens, dirigé la marche de son peuple délivré, donné à celui-ci les éléments d'une constitution politique et religieuse, l'aurait enfin amené jusqu'aux rives du Jourdain, où il mourut le laissant en possession des régions qui s'étendent à l'est de ce fleuve.

Que Moïse ait eu une part considérable à l'évènement qui devait déterminer la destinée ultérieure d'Israël, nous ne voyons aucune raison de le contester. Mais cela dit, il n'est pas un seul des traits prêtés par la tradition à sa figure qui puisse supporter avec succès l'épreuve d'un examen critique.

La tradition, tout d'abord, entoure sa naissance et sa jeunesse

[1]) Voyez 1° pour la disjonction du document jéhoviste-prophétique du sein du Pentateuque-Josué actuel, et 2°, pour la disjonction au sein de ce même document des éléments de provenance diverse (second élohiste etc.) Reuss, *IIIe partie* de la *Bible* (l'Introduction générale et les notes accompagnant le texte); Kayser, *Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels etc.*; et surtout Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs* dans les *Jahrbücher fur Deutsche Theologie* (années 1876 et 1877, trois articles). Ce dernier travail est le plus complet sur cette difficile matière, en même temps qu'il est un modèle d'analyse patiente et intelligente.

[2]) Les pages relatives à l'origine mosaïque de la loi et du décalogue ont déjà paru dans la *Nouvelle Revue*, mais dépourvues des notes qui constituent la justification de nos résultats.

Digitized by Google

d'une série de prodiges tels que l'imagination populaire en réclame pour les héros nationaux. C'est la mise à mort de tous les enfants mâles des Israélites, à laquelle Moïse échappe par un double et même triple miracle [1]. Le naïf narrateur ne s'aperçoit pas, qu'à prendre son récit à la lettre, cette précieuse vie, seule épargnée, serait désormais sans objet. Puisque tous les contemporains de l'enfant prédestiné sont voués dès le sein de leur mère à l'extermination, Moïse adulte, après la mort de la génération précédente, risque d'être le seul israélite encore en vie. Qui veut trop prouver ne prouve rien.

L'« évangile de l'enfance » de Moïse sera donc écarté d'emblée comme l'« évangile de l'enfance » d'un Samson, d'un Samuël, etc. Voici cependant le fils adoptif de la fille du Pharaon obligé de s'enfuir au désert, à la suite d'une rixe, lui que sa situation à la cour mettait à l'abri de ce vulgaire accident. C'est bien le cas de se demander avec M. Reuss, « si l'auteur a simplement voulu motiver la fuite de Moïse [2] », qu'une tradition plus ancienne représentait, sans doute, comme venu du « pays de Midyan » pour annoncer à ses frères la délivrance prochaine. Il est bien clair que tout ce qui nous est raconté sur les débuts de Moïse a pu être inventé sans grands efforts, du moment où nous supposons l'existence antérieure d'une telle tradition.

On prétendait donc que le chef Mosheh était venu du dehors pousser les siens à la révolte contre un joug insupportable. La tradition saura-t-elle au moins nous renseigner avec quelque précision sur le lieu et les circonstances au sein desquels il s'est préparé à la grande œuvre de l'émancipation ? Un récit bien connu déclare que Moïse, lors de sa fuite, alla demeurer au pays de Midyan (Madian), qu'il y fit la connaissance du « prêtre de Midyan » nommé Re'ouël (Raguel), épousa sa fille

[1]) Premier miracle : Moïse commence par échapper au sort général réservé aux enfants israélites. Second miracle : Il échappe à la mort qui l'attendait sur le Nil. Troisième miracle : Il est recueilli par la seule personne dont la position fût assez haute pour le soustraire à la loi royale. — Et Aharon comment échappait-il de son côté ? On a négligé de nous le dire.

[2]) Bible de Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. II, p. 6.

Digitized by Google

Tsipporah (Séphora) et s'établit auprès de son beau-père[1]. Or ce « pays de Midyan », ou plutôt la région du territoire madianite d'où Moïse serait venu au secours de ses frères gémissant dans la servitude, on l'identifie sans hésitation à la presqu'île sinaïtique[2]. Nous allons faire voir que c'est sans raison plausible.

En effet, il y a lieu de remarquer tout d'abord que la tradition hébraïque elle-même prend soin de situer à une certaine distance du massif du Sinaï les régions habitées par la nouvelle famille de Moïse. Quand celui-ci est honoré d'une apparition de Yahvéh à « la montagne de Dieu en Hhoreb[3] », c'est après avoir franchi un désert[4]. Quand Aharôn vient au-devant de son frère, il le rencontre près de la montagne de Dieu ; d'où il faut conclure que cet endroit était situé environ à mi-distance entre le « pays de Midyan » qu'habitait Moïse et l'Egypte[5]. Plus tard, dans le curieux récit de l'entrevue du chef israélite avec son beau-père, qui a lieu à la même « montagne de Dieu », ce dernier est représenté comme venant d'un lieu situé à quelque distance; l'entrevue finie, il retourne dans son pays[6]. Enfin,

[1]) 1 Exode II, 15-22.

[2]) « Les Midyanites, dit M Reuss, demeuraient à l'orient de la Palestine (Genèse XXXVII, 28, Juges VI suiv. etc.) Comme ils étaient nomades, il n'y a rien d'étonnant à en trouver une portion sur la presqu'île du Sinaï. Car c'est bien là, et plus particulièrement entre la montagne et le golfe oriental de la mer Rouge, qu'il faut les placer, en combinant les passages chap. IV, 27; XVIII, 27 ; Nombres X, 30. » (Note *ad locum* Exode II, 15-22).

[3]) Nous nous réservons d'attirer ultérieurement l'attention sur l'alternance des noms de Sinaï et de Horeb pour désigner la montagne où la divinité est censée se révéler à Moïse. Ce n'est point là une variante géographique indifférente comme on l'a souvent prétendu, mais l'indice d'une profonde incertitude ou plutôt d'une contradiction grave à l'endroit de la localité dont l'importance devait être tellement exaltée par le judaïsme de la seconde époque (temps de l'exil). Pour le moment nous nous en tenons à l'usage traditionnel.

[4]) « Moshéh... en conduisant le bétail de son beau-père *de l'autre côté du désert*, arriva à la montagne de Dieu. » (Exode III, 1.

[5]) (Exode IV, 27) M. Reuss a tort d'écrire : « Si Aharon arriva jusqu'au Sinaï, c'est que Moïse était à peine parti de chez lui. » La conclusion la plus vraisemblale à tirer de ce texte, ou, pour parler avec plus de précision, l'opinion qu'il est le plus vraisemblable d'attribuer à l'auteur de ce détail, c'est celle que nous avons présentée et à laquelle cette note est consacrée.

[6]) Exode, chap. XVIII, passim.

Digitized by Google

au moment de quitter le Sinaï, Moïse dit à Hhobab, fils de Re'ouèl : « Viens avec nous ». Celui-ci répond : « Non, je veux aller dans mon pays et chez mes compatriotes[1] ». Il est parfaitement clair qu'aux yeux de l'auteur, — ou plutôt, des auteurs — de ces différents passages, le pays madianite, le pays de la seconde famille de Mosheh n'était pas situé dans la presqu'île sinaïtique, mais, sans doute, aux lieux où l'on place d'habitude ce peuple, c'est-à-dire à l'est de la mer Morte[2], d'où il n'est point impossible d'ailleurs qu'ils poussassent des pointes dans la région sise entre eux et l'Egypte.

Ce n'est donc pas de la presqu'île du Sinaï que le chef Mosheh est un jour sorti pour tenter la délivrance, à en croire les assertions de la tradition écrite que nous avons relevée. Mais voici un point d'une bien plus haute gravité : la seconde famille de Mosheh n'était pas midyanite ; elle était qènite.

Celui de tous les livres historiques des Hébreux qui nous a seul conservé des souvenirs dignes de créance relatifs aux commencements de la nation israélite, le livre dit des Juges, par une heureuse fortune, nous révèle le nom de la peuplade avec laquelle Mosheh avait contracté une si intime alliance. Pour quiconque sait peser la valeur d'un témoignage, il ne fait pas doute que l'affirmation formelle de cet écrit ne condamne la tradition contenue au Pentateuque. Une note insérée dans l'épisode de Deborah nous dit que « le qènite Hhéber s'était séparé des Qènites de la famille de Hhobab, beau-père de Mosheh, » pour planter ses tentes dans la partie septentrionale de la Palestine ; le gros de la peuplade, d'après une autre notice, s'était fixé dans le territoire de Juda, dans le sud du pays[3]. Nous les y retrouvons au temps de Shaoul

[1]) Nombres X ; 29 suiv.

[2]) C'est ainsi qu'on voit les Israélites arriver au contact des Madianites au moment seulement où ils ont atteint les plaines de Moab, c'est-à-dire la région située à l'est de la mer Morte et du Jourdain (Nombres XXII-XXV passim et chap. XXXI).

[3]) Ces renseignements sont précis, formels ; ils s'appuyent sur une série de

Digitized by Google

(Saül), et le récit, passablement légendaire d'ailleurs, fait allusion aux services que ces Qènites auraient rendu aux Israélites lors de la sortie d'Égypte. Quand David cherche à gagner les populations du territoire judaïte en leur distribuant ses prises de guerre, il ne néglige pas les villes des Qènites [1]. Il est donc clair qu'aux Qènites de l'histoire, véritables alliés de Moïse, ont été substitués, nous ne savons pour quelle raison, des Madianites; d'autre part, du moment où l'on parlait de Madianites, on devait les placer là où seule l'histoire les connaît, c'est-à-dire à l'est du Jourdain [2]. Nous voulons bien concéder à ceux qui essayent de tirer une parcelle de réalité même des matériaux les plus suspects, que les traditions relatives aux rapports des Midyanites avec le chef israélite peuvent être, en quelque mesure, un reflet des rapports que Mosheh dut po-

textes positivement historiques ; mais, par suite de la déplorable habitude qu'on a prise de donner la place d'honneur au Pentateuque-Josué dans l'exposé des destinées israélites anciennes, la plupart des écrivains récents ne se sont pas senti le courage de rompre avec cette vieille habitude et de distinguer sévèrement la légende de l'histoire. Le premier texte invoqué ici se trouve Juges IV, 11 ; il est confirmé par le verset 17. Il est très intéressant encore parcequ'il nous donne le véritable nom du beau-père de Moïse, Hhobab, que d'autres textes nomment tantôt Re'ouèl, tantôt Ythro (Yéther). Quant au second texte, il mérite d'être cité ici in-extenso : « Les fils du Qènite, beau-père de Mosheh, montèrent du bourg des Palmiers avec les fils de Juda, dans le désert de Juda, au sud de Arad et allèrent demeurer parmi le peuple (israélite). » (Juges I, 16). Nous les retrouvons au même endroit, c'est-à-dire dans la région méridionale du territoire judaïte au temps de Saül (1 Samuel XV, 6 suiv.) Le bourg des Palmiers n'est pas Jéricho, mais une localité située à l'extrémité sud du territoire iraélite, point de départ par conséquent d'une tentative de conquête dirigée du sud au nord.

[1]) 1 Samuel XV, 6 suiv. et XXX, 29.

[2]) Pourquoi la tradition postérieure a-t-elle mis les Midyanites à la place des Qènites? Nous n'en savons rien. Nous ne voulons en tous cas point entrer dans la voie dangereuse de l'harmonistique qui nous conduirait à voir dans les Qènites un groupe des Midyanites. Mis en présence de divers textes, dont les uns méritent une réelle confiance, dont les autres trahissent une composition libre, nous n'hésitons pas à sacrifier les seconds aux premiers. On ne saurait méconnaître toutefois le sentiment de la gloriole nationale dans cette circonstance que, Mosheh, d'abord fils adoptif de la fille d'un potentat illustre, ait ensuite rencontré comme beau-père « le prêtre de Midyan, » c'est-à-dire le premier personnage d'un peuple fameux. C'est ainsi que la vanité des prêtres de Jérusalem inventa un jour qu'Abraham avait dû s'incliner devant le personnage imaginaire de Melkitsédeq « prêtre du Dieu Très-Haut, » anté-type de leur propre ministère (Genèse XIV, 18-20).

Digitized by Google

sitivement avoir avec la petite peuplade Qènite. Cette peuplade, groupe nomade, promenait, sans doute, ses tentes et ses troupeaux des montagnes de l'Idumée et des plateaux de la Palestine méridionale jusqu'aux frontières de l'Égypte : elle n'était pas seule à faire ainsi. Les Qènites ont pu se fixer volontiers dans les vallons arrosés du massif sinaïtique.

En pressant donc, avec quelque témérité peut-être, les textes invoqués ci-dessus, nous arrivons à formuler les propositions suivantes : Un Israélite, du nom de Mosheh qui, pour une raison inconnue, se trouvait éloigné du gros de ses compatriotes fixés sur le territoire égyptien, a noué des relations avec la tribu nomade des Qènites. Ces relations ont été reprises après l'exode hébreu et ont été d'une incontestable utilité pour la destinée des groupes israélites, dans l'intervalle de temps qui sépare la sortie d'Égypte de l'établissement en Palestine. Ces Gènites, Mosheh a séjourné au milieu d'eux dans les wadys du massif sinaïtique et c'est là qu'il les a retrouvés. Faut-il maintenant aller plus loin, et, avec l'auteur du chapitre XVIII du livre de l'Exode, faire honneur au beau-père de Mosheh de l'organisation civile et judiciaire du peuple israélite, jusque-là masse informe ne reconnaissant qu'un chef unique chargé de la diriger dans le détail de sa vie comme de présider à son salut général? Cela serait au plus haut point invraisemblable; l'organisation par familles et clans est fondamentale; elle a précédé l'immigration sur le territoire égyptien, elle y est restée, sans aucun doute, intacte. Il fallait avoir perdu le sentiment des réalités pour tracer le tableau singulier de désorganisation ou plutôt de non-organisation auquel nous venons de faire allusion. Toutefois nous devons considérer comme un curieux indice, comme un soupçon de la manière dont les choses ont pu se passer, l'importance donnée à un facteur naturel dans un contexte où la légende surnaturelle s'étale sous une forme aussi massive. Le plus sûr est de ne pas dépasser ce que dit le texte, également cité, du livre des Nombres : « Ne nous quitte point, dit Mosheh au chef de la tribu

Digitized by Google

bènite, à son beau-père Hhobab. Tu connais les lieux de campement dans le désert, et tu nous serviras de guide[1]. » Quittant la région sinaïtique avec la masse des Israélites, les Qènites se joignirent à leur fortune, comme la suite du récit nous l'a fait voir.

Pour exercer l'influence nécessaire sur ses compatriotes, il fallait que Mosheh ne fût pas le premier venu. C'était, selon toutes les vraisemblances, un sheikh. La tradition en fait un membre de la tribu de Lévi, mais elle y avait un tel intérêt au point de vue de la justification des prétentions sacerdotales, rattachées à la personne de son frère Aharon, que nous ne saurions tenir compte de cette indication. Nous verrons tout à l'heure à quelle indication nous amène à cet égard l'étude des textes[2].

Quant aux circonstances qui entourèrent soit la résolution de Moïse, soit l'exode, nous les ignorons complètement. Nous ne voudrions même point affirmer que toutes les familles d'origine israélite aient eu à souffrir du joug égyptien et se fussent réellement établies sur le territoire où régnaient les Pharaons. La tradition, sous sa forme légendaire, fait arriver en premier lieu Joseph, c'est-à-dire les tribus éphraïmites et manassites, que les autres n'auraient pas tardé à rejoindre. En admettant l'exactitude générale de ces données, nous ne voyons pas pourquoi certains groupes n'auraient pas continué de mener dans la région située entre la Palestine et l'Egypte, dans les steppes et les wadys de l'Arabie Pétrée, la vie nomade qu'ils avaient pratiquée déjà en Canaan. Dans cette supposition, une partie seulement des familles qui se réclamaient du nom de « fils d'Israël », les Ephraïmites et Manassites tous les premiers, auraient eu à souffrir de l'exploitation dont la tradition

[1]) Nombres X. 29 et suiv.

[2]) Nous ne pouvons pas prendre pour autre chose qu'une construction purement artificielle la prétendue généalogie de Lévi, contenant la série des ancêtres de Moïse, que donne l'Exode (VI, 16 suiv.). La tradition la plus connue (Exode II, 1) parle seulement d'un « homme de la maison de Lévi » et d'une « femme de la maison de Lévi » comme étant les parents de Moïse. L'auteur ignorait donc les noms que donne un peu plus loin l'écrivain généalogique.

Digitized by Google

hébraïque a conservé et transmis au monde l'amer souvenir. A côté des groupes soumis à ce régime despotique, d'autres pouvaient s'échelonner jusque dans le désert et conserver par des échanges périodiques le souvenir d'une commune origine. Quand les familles, d'abord avantagées, qui avaient obtenu sur la lisière égyptienne de riches pâturages, virent qu'il fallait payer ce bénéfice par une sujétion insupportable, par des vexations de toute espèce, on dut trouver tout naturel de franchir la frontière et d'aller partager le sort indépendant des groupes restés libres dans des parages moins favorisés. On y trouverait aussi d'autres nomades, avec lesquels on ferait aisément cause commune.

Pourquoi donc les familles israélites avaient-elles quitté le pays de Canaan, où elles avaient mené tout d'abord cette vie errante? La tradition invoque une famine, au moins comme prétexte et comme occasion. Il faut plutôt supposer que le groupement politique des populations Kena'anites ayant fait de rapides progrès, l'organisation du pays ne comportait plus ces pérégrinations de bandes adonnées à l'élève des troupeaux. Les petites troupes des benè-Israël se virent ainsi évincées peu à peu. La chance les favorisa en leur permettant ou en permettant aux principales d'entre elles, un établissement exceptionnel. Elles s'y accrurent, et, quand elles durent reprendre le chemin du désert, elles purent considérer comme n'étant pas au-dessus de leurs forces le projet de se substituer à telle des peuplades fixée sur un territoire plus fertile que les wadys de l'Arabie Pétrée.

Ce même Mosheh que la tradition met à la tête des émigrants, est censé les avoir groupés dans les environs du Sinaï et leur avoir donné, en ce lieu, au moins les éléments d'une législation morale, civile et rituelle. Que doit-on penser de Moïse considéré comme législateur des Hébreux? Que doit-on penser de la loi dite mosaïque?

Les recherches modernes ont établi que les prescriptions législatives de différente nature contenues dans les livres du Pentateuque représentent le développement des institutions

Digitized by Google

civiles et rituelles des Israélites au travers d'une série de siècles, depuis une époque ancienne, qu'il est délicat de déterminer, jusqu'à la restauration juive opérée par Esdras, Néhémie et leurs successeurs aux Vᵉ et IVᵉ siècles avant l'ère chrétienne. On y distingue surtout trois groupes ou plutôt trois groupements : l'un le Code sacerdotal proprement dit, comprenant la presque totalité des lois rapportées par l'Exode, le Lévitique et les Nombres. « Les lois comprises dans ce code ont en majeure partie pour objet non pas autant ce que nous pourrions appeler la religion que le culte, c'est-à-dire les institutions et les règlements relatifs au lieu saint, aux fonctionnaires de l'autel, aux fêtes et aux sacrifices et surtout aussi à ce qui est appelé la pureté des personnes et des choses, notion toute rituelle et étrangère à la morale. Le peu qu'il y a de lois civiles et criminelles tient généralement d'assez près, par quelque côté, à ce même élément capital » (Reuss). Rien toutefois ne ressemble moins à ce que nous appelons aujourd'hui un code que cette compilation législative, informe et désordonnée, constamment rompue d'ailleurs par l'intercalation d'un élément narratif plus ou moins considérable.

On en jugera pas l'analyse que nous empruntons à un maître en ces matières. « On rencontre d'abord, dit M. Reuss, la description détaillée du lieu saint (Exode XXV à XXX ; XXXV à XL ; puis viennent les lois concernant les différentes espèces de sacrifices (Lévitique I à VII), des arrangements relatifs au sacerdoce (ch. VIII à X), des prescriptions concernant la pureté, dans toutes les applications possibles de ce mot (ch. XI à XV), enfin le cérémonial de la fête principale (ch. XVI). Mais après cela, il n'y a plus moyen d'arriver par l'analyse des textes à une classification pareille. Dans la partie qui suit immédiatement (chap. XVII à XXVI) il est question tour à tour de la centralisation du culte, de la défense du sang, des degrés prohibés, des lois pénales, des prêtres, des sacrifices, des fêtes, du chandelier du sanctuaire, des pains de proposition, des blasphèmes, de l'année sabbatique, du jubilé sans compter un bon nombre de recommandations et d'interdictions de toute espèce,

Digitized by Google

rédigées en petits articles et mêlées avec les prescriptions plus étendues que nous venons d'énumérer. Le désordre apparent devient plus sensible à mesure que nous avançons. Car, à partir de là, l'élément narratif se mêle de plus en plus aux textes légaux, et dans ces derniers, il n'y a plus moyen de reconnaître un ordre logique quelconque. Le dernier chapitre du Lévitique, nettement séparé de ce qui précède, parle des vœux. Les chap. III et IV du livre des Nombres s'occupent des lévites, le ch. V de la purification, des amendes et de ce que nous pourrions appeler le jugement de Dieu dans le sens du moyen-âge. Le chap. VI revient aux vœux. Les chap. VIII et IX ramènent encore le chandelier, les lévites et la Pâque ; le chap. XV contient différents commandements relatifs aux sacrifices et aux glands ou franges à mettre aux habits. Le chap. XVIII énumère les droits des prêtres ; le chap. XIX règle les rites de la purification. Enfin les chap. XXVIII et XXIX sont encore consacrés aux sacrifices. » — « On a de la peine à se figurer, conclut l'éminent critique, que le livre en question, nous voulons dire la masse des textes à séparer de ce qui revient aux compositions antérieures (le tout étant enchevêtré dans l'état présent) soit l'œuvre propre d'un seul législateur, qui aurait travaillé d'après un plan dûment médité... Tout cela nous conduit à l'idée que nous avons là un recueil de lois, d'abord éparses et étrangères les unes aux autres, et finalement réunies par la main d'un légiste rédacteur, qui se serait acquitté de sa tâche avec plus ou moins d'intelligence et de succès [1]. »

A quelle époque remontent ces portions, les plus considérables, de la loi dite mosaïque ? D'après les uns, elles exprimeraient l'état de l'organisation civile et rituelle des hébreux aux premiers temps de la royauté ; d'après les autres, elles formeraient le code de la restauration juive au ve siècle avant l'ère chrétienne. Cette seconde vue a été défendue avec un très grand talent et une abondance de preuves à mes yeux

[1]) Voyez Reuss, introduction (au Pentateuque-Josué), IIIe partie de l'Ancien-Testament.

Digitized by Google

décisive par MM. Kuenen, Reuss et Wellhausen[1]. Elle a gagné beaucoup de terrain pendant les dernières années et il n'est pas téméraire de prédire son succès complet à brève échéance. D'après ces critiques, dont nous avons nous-mêmes adopté et défendu les vues depuis plusieurs années, la date de la composition du Code sacerdotal, c'est à dire de la plus grande masse des prescriptions, dont la totalité forme la loi dite mosaïque, résulte avec précision de la comparaison de son contenu avec celui des autres groupes de lois dont il va être parlé également, particulièrement en ce qui touche l'organisation du culte et de ses rites, les fonctions et revenus des prêtres, le rôle des lévites, les fêtes, etc..... « La législation d'Exode-Lévitique-Nombres a principalement en vue le règlement du culte public et les intérêts de la caste sacerdotale; ces préoccupations ne conviennent à aucune des époques antérieures à l'exil, mais bien à la restauration des sixième et cinquième siècles avant notre ère[2]. »

Une seconde collection de texte s législatifs, qui ne brille pas non plus par le classement et la proportion de son contenu, forme le noyau (chap. XII-XXVI) du livre du Deutéronome. Ce n'est point là, comme le titre grec rappelé semble l'indiquer, une répétition, un double de la loi précédemment exposée; c'en est, tout au contraire, une première édition, adaptée, d'après l'avis unanime des commentateurs, à l'état du royaume juif dans les temps qui précédèrent sa destruction violente (fin du VIIe siècle avant notre ère, époque du rois Josias). Les lois qui sont comprises dans le Deutéronome, dit M. Reuss, soit qu'on prenne en considération leur objet, soit qu'on ait égard à la manière dont elles sont introduites, respirent d'une manière non méconnaissable l'esprit des prophètes et rappellent leur langage... Ces lois reproduisent et interprètent les aspirations de cette noble phalange de conducteurs spirituels de

[1]) Kuenen, *De Godsdienst van Israël*; Reuss, *Introduction* (au Pentateuque); Wellhausen, *Geschichte Israels*, tome I.

[2]) Vernes, article intitulé *Mosaïque* (*loi*), dans *l'Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger (Fischbacher, tome VII). Voyez dans la même collection les articles *Esdras et Pentateuque*.

Digitized by Google

la nation, dont quelques uns nous ont laissé de si précieux monuments de leur activité civilisatrice. Nous y retrouvons cette énergie de conviction avec laquelle ils insistent sur le culte exclusif d'un seul Dieu, culte dont ils assurent maintenant le privilège par des mesures pratiques et une sanction pénale (la centralisation du culte à Jérusalem substituée à la multiplicité des lieux de culte, qui avait régné jusque-là sans opposition sérieuse). Puis une série de règlements, destinés à protéger les membres faibles de la communauté contre les plus forts, toujours si disposés à abuser de leur pouvoir ; des lois en faveur des veuves, des femmes en général, des orphelins, des esclaves, des pauvres ; des prescriptions pour assurer la bonne administration de la justice, pour prévenir les excès du despotisme et de la vengeance privée, pour restreindre la barbarie dans les conflits à main armée ; de touchantes et chaleureuses exhortations à la bienfaisance, à l'équité, à l'amour du prochain, à la pitié, même pour les animaux, et jusqu'à des ordonnances de police qui marquent aussi un progrès de la civilisation. En un mot, une grande partie de ce code contient, non des commandements proprements dits, à la stricte exécution desquels les autorités constituées auraient dû et pu tenir la main, que des recommandations de devoirs dont l'accomplissement était abandonné à la conscience individuelle. Et à côté de tout cela, en fait de statuts relatifs au culte, rien que la fixation de trois fêtes, dont une seule est mise en rapport avec l'histoire nationale et religieuse, et l'attribution faite aux prêtres d'une portion des victimes immolées par les particuliers et des prémices de la récolte et de la vendange. Pour le reste, ils sont recommandés à la charité publique avec les autres catégories de personnes placées dans une condition peu favorable. Pas un mot de ces innombrables prescriptions relatives aux sacrifices de toute espèce, de ces privilèges exorbitants de la caste sacerdotale, de ces fastidieuses descriptions de rites à observer chaque jour, du costume des sacrificateurs, des meubles du sanctuaire... En résumé, ici l'accent est mis sur les principes de la religion et de

Digitized by Google

la morale, appliqués aux relations avec Dieu et les hommes, tandis que dans les autres livres (Exode, Lévitique, Nombres) règne presque exclusivement l'esprit de la froide légalité et la sollicitude pour des intérêts de caste. »

Mais, si l'examen de la collection sacerdotale-Esdraïque nous ramène aux temps qui suivirent l'exil, et celui du code deutéronomique-prophétique à l'époque qui précéda cette grande crise, décisive dans l'histoire de la nationalité israélite, un troisième groupe de prescriptions législatives nous permet de remonter passablement plus haut, sans qu'il puisse toutefois être question de désigner Moïse pour leur auteur et le mont Sinaï comme théâtre de leur promulgation. Il s'agit d'une série de brèves instructions qui forment les chap. XXI, XXII et XXIII du livre de l'Exode et que leur caractère particulier empêche de confondre avec les autres lois contenues au même livre [1].

Ce code primitif ne mentionne, en fait de rites religieux, que les formes les plus simple du culte ; il est extrêmement sobre en ce qui touche aux sacrifices. Il ne sait rien des prêtres, ni de leurs privilèges, il autorise la multiplicité des lieux de culte. Bon nombre de ses prescriptions ont pour objet de sauvegarder l'intérêt des individus contre la malveillance, l'égoïsme ou la négligence de leurs semblables. On ne saurait déterminer avec précision ni l'époque de sa rédaction, ni l'origine des différentes indications qu'il renferme ; on peut seulement affirmer, d'après les critiques les plus autorisés, qu'il a été incorporé au document dit jéhoviste du Pentateuque vers le VIIIe siècle avant l'ère chrétienne et qu'il représente le point de vue des premiers siècles de la royauté israélite.

Ainsi, des trois collections législatives, de date différente, contenues dans le Pentateuque, aucune ne saurait avoir la prétention de remonter à Moïse, même de bien loin.

MAURICE VERNES.

[1] Plus exactement Exode XX, 22 à XXIII, 19. On désigne volontiers cette série par le nom de Livre de l'alliance ou du pacte, en considérant que c'est à son contenu que s'applique la cérémonie décrite au chap. XXIV, versets 4 à 8.

Digitized by Google

LA RELIGION DES ESQUIMAUX [1]

Indications géographiques. — Type physique. — Genre de vie. — Le christianisme chez les Esquimaux. — Le Ciel et la Terre. — Les Angekoks. — Les quatre classes d'esprits. — Comment devient-on angekok ? — Mythologie australe. — Scène de sorcellerie esquimaude. — Vie future. — Les deux séjours des morts. — Estime du travail. — Réapparition des morts.

Les Esquimaux sont les habitants du nord extrême de l'Amérique, depuis la côte sud du Labrador, en passant par le nord de la baie d'Hudson et en longeant les côtes, jusqu'à l'embouchure du Fraser à l'est du continent. Ce sont eux aussi qu'on rencontre dans ces archipels encore mal connus, se prolongeant indéfiniment vers le pôle et dont le Groenland ou Terre Verte, grand comme un continent, fait partie.

On connaît un peu mieux ces populations depuis que les voyages entrepris pour tâcher d'arriver au pôle ont amené dans ces régions désolées de nombreuses expéditions européennes et américaines. Pour autant que ces terres, presque toujours glacées, sont habitables, elles sont habitées par des Esquimaux. Nous avons dit qu'ils s'étendaient autrefois beaucoup plus vers le centre de l'Amérique et qu'ils avaient été probablement refoulés de plus en plus par les Peaux-Rouges vers les régions boréales. Seuls d'ailleurs, ils paraissent aptes à les habiter dans des conditions de longévité relative.

Leur nom d'*Esquimaux* vient du surnom que leur donnent les Peaux-Rouges, leurs voisins, *Esquimantsic* ou *Aschkimeg*, c'est-à-dire *mangeurs de chair crue*. Eux-mêmes s'appellent *Innuyt*, c'est-à-dire *les Hommes*. Par leurs traits physiques, ils se rapprochent incontestablement de la race mongole, bien que par leurs langues et leurs

[1]) Voyez ci-dessus, p. 80 (t. VI).

Digitized by Google

coutumes, ils soient plutôt américains. Le crâne, assez grand, est long, étroit, pyramidal. Le visage est épaté, les joues larges, les mâchoires fortes. Ils ont le nez plat, la barbe plus fournie que les Peaux-Rouges, les yeux obliques, les lèvres épaisses, la peau d'un brun foncé, mais avec de nombreusees variétés. Sur la côte orientale, ils se perforent les lèvres pour y passer un ornement de bois ou de coquillage, et, à peu près partout, les femmes, à l'âge de la nubilité, subissent un tatouage linéaire à la bouche, au menton et au front [1].

Ils vivent avant tout de la pêche, le phoque leur servant de gibier ordinaire. Ils combattent l'extrême rigueur de leur climat, moins par des procédés de chauffage, les combustibles etant rares, que par leur genre de nourriture. Ils absorbent beaucoup d'huile de poisson, ce qui active la combustion du sang, et ils boivent avidement le sang encore chaud des phoques ou des animaux qu'ils prennent à la chasse. Le renne et le chien sont leurs bêtes de trait. Très hospitaliers, ils offrent le plus ordinairement une tasse de sang frais au voyageur qui entre dans leurs huttes. Il n'est donc pas surprenant qu'ils ne répugnent nullement à manger la chair crue. C'est encore l'huile de poisson qui leur fournit le moyen de s'éclairer pendant leurs interminables nuits d'hiver. La mèche de leurs lampes est faite de mousse. Ils s'habillent de peaux de phoque ou de renne, plus ou moins nombreuses suivant la saison. Leurs demeures d'été sont des tentes de peau, faciles à transporter, car ils sont nomades. Mais, pendant la plus grande partie de l'année, ils se font des cabanes avec des blocs de neige qu'ils taillent très habilement. Ils sont, en effet, très adroits et bien supérieurs, en fait d'habileté manuelle, aux Peaux-Rouges leurs voisins. Ils font le feu par le procédé de la friction. Ils sont d'une humeur généralement bienveillante et joyeuse. Ils ne semblent pas connaître les accès de fureur cruelle du Peau-Rouge. Ils aiment leur pays, sont atteints facilement de la nostalgie, quand ils en sont trop longtemps éloignés, et, malgré leur laideur, ils seraient un peuple sympathique, n'était leur indescriptible saleté [2].

[1]) Comp. Waitz. *Antroph.* III, 303 suiv.

[2]) D'eux aussi on dirait que le sentiment du dégoût leur manque. On n'ose pas dire tous les usages qu'ils font de l'urine, depuis son emploi pour le tannage des peaux dont ils se couvrent jusqu'à sa transformation en cosmétique. C'est un cadeau de fiancée à son fiancé. Comp. Bancroft, *Native Races* I, 48-55. Il faut toutefois noter que Strabon (III, 16) signale une coutume analogue chez les Ibères et certains Celtes.

Digitized by Google

Le gouvernement est patriarcal, parfois héréditaire, en somme très peu puissant. L'extrême dispersion des Esquimaux, qui vivent en petites troupes disséminées, s'oppose à toute constitution d'un pouvoir fortement organisé. Les femmes sont tenues pour inférieures et très chargées de travail. Les hommes se réservent la chasse et la pêche. La polygamie est en vigueur, mais aussi, dans certains cas, la polyandrie, c'est-à-dire qu'une femme a plusieurs maris [1]. Il règne à cet égard une certaine indifférence qui se retrouve jusque dans leurs coutumes hospitalières. On se salue aussi chez les Esquimaux en se frottant le nez.

Beaucoup d'Esquimaux se sont faits chrétiens dans le cours des cent dernières années sous l'influence des missions moraves et danoises. Il serait téméraire de croire que cette conversion est bien profonde et que leurs vieilles superstitions ne se mêlent pas intimement à leurs nouvelles croyances. La facilité relative de ces conversions tient à ce qu'ils reconnaissent aisément la supériorité de l'Européen. Ils ne sont pas, comme les Peaux-Rouges, réfractaires de parti-pris à notre civilisation. Ils ont du goût pour les produits de notre industrie, surtout pour les outils qu'on leur envoie d'Europe. Avant leurs relations avec les Européens, ils ignoraient l'usage des métaux et ils n'avaient que des instruments de bois et de pierre. Malheureusement l'Europe leur envoie aussi un poison, l'alcool, et ils en abusent tristement, au point qu'on parle dans la région la plus ouverte à l'influence européenne d'une dégénérescence et d'une diminution de la race.

Il n'en est pas moins intéressant de rechercher ce que cette race, placée dans des conditions aussi spéciales, toutes semblables à celles des contemporains de la période glaciaire de la région que nous habitons, — à l'époque où le nord de la France et l'Angleterre subissaient une température identique à celle des régions polaires d'aujourd'hui, — ce qu'une telle race a été et a conçu en fait de religion [2].

[1]) Bancroft. *l. c.*, 65-67.

[2]) OUVRAGES A CONSULTER. — Le livre classique sur les Esquimaux est celui de Cranz, *Historie von Grœnland*, 2e éditien, 1770, Barby sur l'Elbe, où il y avait une institution de frères Moraves. Ses renseignements, fruits d'une longue expérience, ont été toujours plus confirmés par ceux des observateurs de passage qui lui ont succédé. — On peut en dire autant de l'ouvrage consciencieux de P. Egede, *Nachrichten ueber Greenland*,

Digitized by Google

Le fond des idées religieuses des Esquimaux est un dualisme qui n'est pas systématisé ni poursuivi avec une grande rigueur, mais qui, d'une manière générale, distingue le Ciel comme un dieu bon et la Terre comme une déesse redoutable. Il est certain que celle-ci est tellement avare et marâtre, dans la région qu'ils habitent, qu'ils n'ont aucune raison de la concevoir bienfaisante et maternelle comme les Grecs pouvaient se représenter leur Démêter. Ils n'avaient pas l'idée d'une création. Ils appelaient le dieu du ciel *Torngarsouk* (augmentatif de Torngak, esprit) et lui opposaient sa mère ou sa grand'mère la *Terre*, qu'ils se représentaient comme une vieille femme dure et méchante. Les Koniaques (Esquimaux de l'est) ont aussi pour dieu suprême le dieu du ciel qu'ils nomment *Schliemschou* et auquel ils font des sacrifices avant et après la chasse, tandis qu'ils redoutent beaucoup le dieu *Ijak* qui habite l'intérieur de la terre. On voit que c'est au fond la même notion. Le Soleil et la Lune sont un frère et une sœur, celle-ci toujours poursuivie par son frère. Quand vient une éclipse de lune, ils cachent tout ce qu'ils possèdent; car ils croient que la lune s'est dérobée pour entrer inaperçue dans leurs demeures et les dépouiller. Puis ils font du tapage pour l'effrayer et la décider à remonter au ciel [1].

Toutefois ce n'est pas dans ce rudiment de mythologie naturiste que consistait principalement la religion des Esquimaux. L'animisme, le culte des esprits, la sorcellerie, tenaient une bien plus grande place dans leurs préoccupations. Ils avaient de nombreux sorciers, les *Angekoks*, auxquels ils attribuaient le pouvoir de visiter le ciel et l'intérieur de la terre et d'en rapporter les connaissances, les révélations, les prédictions qui leur étaient demandées. Le missionnaire morave Egede nous a transmis de nombreux détails sur la sorcellerie esquimaude, détails qui seraient fort curieux, s'ils ne ressemblaient

Copenhague, 1790, qui vécut longtemps au milieu des Esquimaux et qu'on peut appeler « l'apôtre du Groenland. » — Le grand ouvrage de M. H. H. Bancroft sur les *Native Races* de l'Amérique du Nord contient aussi des renseignements nombreux et puisés aux meilleures sources. On peut enfin consulter, bien qu'avec quelques précautions au point de vue qui nous intéresse, les nombreux récits des explorateurs partis pour chercher la route du pôle nord, en particulier l'ouvrage de Parry, *Entdeckungsreise* (Voyage de découverte), traduit de l'Anglais, Vienne, 1826. — Voir aussi Von Etzel, *Grœnland*, description géographique et statistique, Stuttgard, 1860.

[1]) Cranz, *Grœnland*, 382.

Digitized by Google

pas trait pour trait à tous ceux que nous avons déjà reproduits en parlant des sorciers africains et américains[1].

Cette prédominance de la sorcellerie suppose celle de l'animisme. En effet, les Esquimaux croient aux esprits, tout comme les Cafres, les Nègres, les Peaux-Rouges, aux esprits personnels et indépendants des phénomènes visibles qui peuvent leur servir d'enveloppe ou d'habitation. Mais l'animisme des Esquimaux a ceci de particulier qu'il a conservé la marque très claire de ses origines naturistes et qu'il serait très arbitraire d'y voir une simple transformation du culte rendu aux morts. Ce sont bel et bien les esprits de la nature que l'Esquimau connaît et adore. La preuve en est qu'avec plus de précision que la plupart des non-civilisés, il les divise en classes différentes selon le département de la nature dont ils sont censés provenir. C'est ainsi qu'il distingue : 1° les esprits de la mer, *Kingnsetokit*, qui attrapent et dévorent les renards blancs venus sur le rivage pour chercher des poissons à marée basse ; 2° les esprits du feu, *Ingnersoit*, qui demeurent dans les rochers et qui apparaissent souvent sous la forme de feux-follets ; 3° les esprits des montagnes, *Teunersoit*, qui sont grands, et *Innuarolit*, qui sont très petits, comme les nains des légendes germaniques. Il y a enfin quelques esprits supérieurs qui vivent dans l'air et qui se rapportent plutôt au ciel, par exemple, *Sillargiksartok*, l'esprit du vent, qui fait le beau temps, et *Innerterirsok*, c'est-à-dire *le défendeur*, ainsi nommé parce que c'est lui qui révèle par le ministère des Angekoks les choses dont il faut s'abstenir[2].

On voit bien, par la méthode même de ce classement des esprits selon l'ordre de phénomènes de la nature auquel on les rapporte, qu'ils sont provenus de ces phénomènes eux-mêmes, et non pas des ancêtres défunts. A présent, tous ces esprits, dont l'imagination superstitieuse augmente indéfiniment le nombre, sont les inspirateurs des *Angekoks* ou sorciers.

Comment un homme devient-il angekok ? Nous retombons ici sur des procédés tout semblables à ceux que nous avions déjà vus en vigueur chez les Peaux-Rouges de l'Amérique du Nord. « Quand un « Groenlandais veut devenir angekok », nous dit Cranz, l'historien du Groenland[3], « il doit obtenir qu'un des esprits élémentaires (ou

[1]) Comp. Egede, *Nachrichten ueb. Greenland, passim.*
[2]) Cranz, *Historie von Grœnland.*
[3]) *Ibid.* I,268.

Digitized by Google

« de la nature) devienne son esprit familier, c'est-à-dire son Torngok.
« Pour cela, il doit se retirer tout un temps dans les solitudes, loin
« de tous les hommes, concentré en lui-même, et priant Torngar-
« souk, chef des esprits, de lui envoyer un Torngok. Par cet éloi-
« gnement des hommes, par le jeûne et l'épuisement du corps, son
« imagination arrive à la longue dans un état tel qu'il voit enfin
« passer devant lui des images d'animaux, d'hommes, d'êtres fantas-
« tiques, qu'il tient pour réels ». C'est alors qu'il a quelque vision dans laquelle un de ces esprits devient son Torngok. Après cela, il revient au milieu des siens pour exercer ses pouvoirs de sorcier. Il y a des angekoks réunissant autour d'eux des disciples qu'ils préparent à cette vie d'hallucinations et de visions. Leurs fonctions sont les mêmes que sur toute la terre non-civilisée, guérison des malades, prédiction de l'avenir, chants religieux et incantations qui portent bonheur, fabrication d'amulettes, etc. Dans l'est surtout, ils exécutent des danses masquées et mimées en l'honneur des esprits, ce que nous avons vu aussi chez les Peaux-Rouges. Ces angekoks sont très redoutés, et voici un trait qui le prouve. Lorsqu'en 1818 le capitaine Parry était à l'ancre en face d'une des côtes groenlandaises, retenu par les glaces, une troupe d'Esquimaux s'avança jusqu'à son navire et ne tarda pas à devenir importune à force de quémander et de mendier. Le capitaine eut même lieu de craindre qu'ils ne fissent irruption à bord. Alors un matelot s'imagina de prendre un porte-voix et de leur crier quelques mots, qu'ils ne comprirent pas, mais qui les arrêtèrent net dans leurs tentatives d'embarquement. Là-dessus un interprète, que Parry avait à bord, leur dit que ces paroles retentissantes étaient proférées par un angekok qui était sur le navire, et que s'ils ne se retiraient promptement il allait souffler sur la glace et la faire fondre immédiatement, de sorte qu'ils seraient tous noyés. Ils ne se le firent pas dire deux fois, et ils s'enfuirent en toute hâte [1].

Il semble que les esprits des eaux sont, dans leur opinion comme dans celle des Peaux-Rouges, des êtres redoutables, plutôt méchants que bons. Les esprits des sources, en particulier, ne sont pas de ceux auxquels on puisse se fier sans réserve. Quand il faut boire à une source inconnue, c'est un angekok ou, à défaut, le plus âgé des

[1]) Trait rapporté pap Roskoff, *Rœhesten Vœlker*, p. 55, d'après Parry, *Entdeckungsreise*.

Digitized by Google

vieillards présents qui doit boire le premier, afin de faire fuir les méchants esprits qui peuvent se trouver dans l'eau[1].

Il y a aussi, dans leurs idées relatives aux étoiles, du moins à plusieurs d'entre elles qu'ils assimilent à des êtres humains, une certaine affinité avec celles de leurs voisins Peaux-Rouges. Ainsi, les étoiles d'Orion sont des chasseurs de phoque égarés, qui n'ont pu retrouver leur demeure et ils les appellent *les égarés*[2]. Le soleil et la lune sont aussi des hommes habitants du ciel.

Ils croient à la vie future comme tous les non-civilisés, et leur historien Cranz nous raconte même comment ils peuvent se renseigner sur elle par l'intermédiaire des angekoks. On dirait d'une scène de spiritisme contemporain. L'angekok bat pendant assez longtemps une espèce de tambour, s'agite, se démène, se disloque. Alors un de ses disciples le lie avec une courroie, plié en deux, la tête entre les mains derrière le dos. Dans une telle posture la congestion et l'hallucination ne se font pas attendre. Tout cela doit avoir lieu dans une obscurité complète. Les assistants n'osent ni parler ni remuer, de peur de troubler la cérémonie en éloignant l'esprit. Il est admis d'ailleurs que le voyage de l'angekok au ciel ou dans l'intérieur de la terre ne pourrait se faire au grand jour. Enfin, après que des bruits étranges se sont fait entendre, on rapporte la lumière, et on voit le sorcier *détaché*, très excité, tout pâle, qui raconte son voyage et ce qu'il a pu remarquer[3]. Ce trait, qui sent sa jonglerie, se rapprocherait plutôt du shamanisme des Mongols.

Les croyances des Esquimaux relativement à la destinée humaine ne se distinguent par rien de saillant de celles de la plupart des non-civilisés. Ils admettent aussi que l'âme peut se détacher du corps pendant la vie actuelle et que, surtout pendant la nuit, elle peut chasser, danser, visiter les absents[4], ce qui prouve qu'ils croient à la réalité objective de ce qu'ils voient en rêve. Leurs sorciers, en décrivant leurs visions, représentent l'âme comme quelque chose de pâle, de transparent, de mou, qu'on ne peut saisir, parce qu'il n'y a ni chair, ni os, ni nerfs[5]. Ils ont aussi la coutume d'enterrer avec les morts les vases, les armes, les ustensiles qui leur servaient pendant

[1]) Cranz, *l, c.*, p. 267.
[2]) *Ibid.*, 295.
[3]) Cranz, 269.
[4]) *Ibid.*, *l. c.*, 257.
[5]) Cranz, *l. c.*, 257.

Digitized by Google

la vie. Il faut remarquer seulement le soin qu'ils prennent de ne pas les enterrer profondément, dans l'idée qu'un poids trop lourd pourrait faire du mal au cadavre. Lorsqu'il s'agit d'enterrer un jeune enfant, on tue souvent un chien pour en déposer la tête dans la tombe du petit mort, parce que le chien trouve toujours facilement sa route et qu'un esprit de chien sera le meilleur guide pour mener un esprit d'enfant au pays des âmes.[1] C'est dans un même esprit de sollicitude qu'ils enterraient les nourrissons avec leurs mères, quand celles-ci mouraient pendant l'allaitement. C'était afin qu'elles pussent continuer de les nourrir. Souvent même les vieilles femmes malades étaient ensevelies vivantes, non par cruauté, mais pour mettre un terme plus prompt aux maux dont elles souffraient et qu'on désespérait de guérir[2].

Ce qui est plus singulier, c'est que, tout en croyant à la vie future de l'âme, ils admettaient qu'il pouvait lui arriver des accidents mortels pendant le trajet qu'elle devait faire pour se rendre à l'endroit que les morts vont habiter. En pareil cas, elle risquait d'être anéantie. Il y a surtout une montagne qu'il faut franchir et dont l'ascension est aussi dangereuse que pénible. Alors ils plaignaient les âmes qui devaient la gravir pendant les terribles froids de l'hiver ou qui étaient fouettés par le vent des grandes tempêtes[3]. On peut supposer que les sorciers n'étaient pas en reste pour munir les moribonds de charmes et d'amulettes destinés à préserver l'âme voyageuse de tout accident.

Il y avait pourtant dans leur opinion deux séjours des morts, l'un placé au ciel sous la présidence de Torngarsouk, l'autre dans l'intérieur de la terre, et ceux qui allaient dans le séjour céleste jouissaient d'un sort beaucoup plus heureux que ceux qui devaient se rendre dans le monde souterrain. On ne peut pas dire qu'à cette distinction s'associât un système complet de rémunération fondée sur le principe de la moralité. En règle générale, les notions que les non-civilisés se font de la destinée humaine ne vont pas jusqu'à cette reconnaissance de la souveraineté de la loi morale. Cependant les Esquimaux se distinguent déjà par un commencement de foi dans la rémunération future. Ce rudiment est même plus accusé chez eux que chez les Peaux-Rouges. Ainsi ceux qui allaient jouir au ciel d'un

[1]) *Ibid.*, 301. Comp. Egede, *Greenland*, 152.
[2]) Waitz, *Anthrop.* III, 312.
[3]) Cranz, *l. c.*, 259.

Digitized by Google

bonheur supérieur étaient surtout les travailleurs les plus ardents à l'ouvrage. On dirait que la lutte acharnée pour l'existence sur une terre aussi marâtre que la leur, inculqua chez eux, plus tôt que chez bien d'autres, l'estime du travail opiniâtre comme de la vertu suprême. C'est peut-être ce qui explique le mieux pourquoi ils ne furent pas antipathiques à cette activité continuelle des Blancs qui étonne toujours les non-civilisés et même leur déplaît profondément. Du reste, ils adjoignaient aux travailleurs émérites ceux qui avaient accompli de grands exploits, les pêcheurs intrépides qui avaient pris beaucoup de baleines et de phoques, ceux qui s'étaient noyés en mer et les enfants morts en naissant[1].

Ce qui plaide moins favorablement pour leurs idées de justice, c'est qu'avant l'introduction du christianisme, il était de règle que ce qu'un homme mort sans enfants adultes laissait après lui était saisi par les survivants sans aucun égard pour sa veuve et ses jeunes orphelins. C'était une cause de misères lamentables, à moins que la veuve ne persuadât à quelqu'un des ravisseurs que l'un de ses enfants à elle n'était autre que l'esprit d'un enfant qu'il avait perdu auparavant et qui était revenu sur la terre[2]. Ce qui suppose qu'ils partagent l'idée des Peaux-Rouges sur la possibilité du retour des âmes mortes jeunes. On peut inférer d'un trait rapporté par le capitaine Hayes[3] qu'ils croyaient aussi que les esprits des morts pouvaient revenir sous la forme d'un animal déterminé : ce navigateur rencontra une veuve qui avait renoncé à la chair de phoque, chose extraordinaire pour une Esquimaude. C'est que le sorcier la lui avait interdite pour un certain laps de temps, en lui disant que l'esprit de son mari s'était logé dans un corps de phoque. Je présume que ce sont surtout les morts réunis dans le séjour souterrain qui donnent lieu à ce genre de croyances. Au surplus, la peur des esprits défunts n'est pas moins générale parmi eux que chez les autres non-civilisés. On fait sortir le cadavre par une ouverture spéciale, non par la porte, et on brandit derrière lui un tison flambant en lui criant qu'il n'a plus rien à faire au logis[4].

En résumé, cette religion des Esquimaux, dépourvue de toute

[1]) Cranz, *l. c.*, 259. Comp. Lubbock, d'après Parry, *Vorgeschichtliche Zeit* (trad. allem) II,212.

[2]) Cranz, *l. c.*, 248, 258.

[3]) *Arctic Boat Journey*, p. 198.

[4]) Egede, *Greenland*, 152; Cranz, *l. c.*, 300.

Digitized by Google

mythologie réelle, inférieure sous ce rapport à celle des Peaux-Rouges, plus animiste qu'autre chose, bien que reposant sur un fond naturiste incontestable, comme nous l'avons démontré, ne diffère pas essentiellement de celle de leurs voisins, et ce qui l'en distingue la rapprocherait plutôt des notions et des tendances que nous verrons bien plus prononcées chez les non-civilisés tartares et mongols de l'Asie septentrionale.

ALBERT RÉVILLE.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX

DES SOCIÉTÉS SAVANTES

I. **Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 7 Juillet.* — M. le secrétaire perpétuel donne lecture d'un décret du président de la République en date du 30 juin, par lequel est approuvée l'élection de M. Sénart, en qualité de membre ordinaire.

M. Clermont-Ganneau met sous les yeux des membres de l'Académie une petite figurine d'un bronze trouvé à Beyrouth. Cette statuette, d'un travail qui, sans être irréprochable, ne manque pas d'élégance, représente une femme entièrement nue, coiffée d'un diadème en forme de croissant renversé, appuyée sur la jambe droite, la main droite abaissée comme pour toucher le pied gauche. Le bras gauche est étendu et la main s'appuyait sur un objet qui est aujourd'hui séparé de la statuette, mais qui a été retrouvé aussi et qui fait maintenant partie d'une collection particulière, autre que celle à laquelle appartient la figurine. M. Clermont-Ganneau a vu cet objet et en présente la photographie. C'est une grande rame ou un gouvernail, sur lequel on lit une inscription en quatre lettres phéniciennes, qui signifient: « Aux Sidoniens » ou «des Sidoniens. » C'est l'inscription ordinaire des monnaies de Sidon. On ne saurait hésiter, dit M. Clermont-Ganneau, à reconnaître dans cet ensemble la déesse même des Sidoniens, s'appuyant sur l'attribut qui caractérise cette divinité essentiellement maritime. Ce monument précieux nous donne donc une image de l'Astarté sidonienne, telle que se la figuraient ses adorateurs à l'époque des séleucides. La déesse est ici habillée ou plutôt déshabillée à la grecque. Plus anciennement, elle se serait sans doute présentée à nous sous des formes égyptiennes ou assyriennes, car les Phéniciens n'ont jamais eu d'art en propre, ils ont toujours suivi, en fait de plastique, la mode régnante, et la mode variait suivant la politique qui prévalait.

M. Aubé termine la lecture de son mémoire sur Polyeucte. Il conclut qu'il y a lieu de croire à la réalité des principaux traits de la légende de Polyeucte, qu'on doit notamment considérer comme historique: « les noms des personnes Néarque, Polyeucte, Félix et Pauline, que l'auteur des Actes n'a pas inventés, non plus que leur condition sociale et les liens d'amitié ou de parenté qui les unissaient; l'édit de Valérien, que nous connaissons par d'autres témoignages,

Digitized by Google

l'obéissance de la plupart des chrétiens devant ses menaces et au contraire l'éclat de foi dans l'âme généreuse de Polyeucte... ; le renversement des statues païennes, les efforts de Félix pour sauver son gendre et l'amener à faire amende honorable, l'intervention vaine de Pauline et de ses enfants, la condamnation de Polyeucte et son exécution par le glaive... » Au total enfin, dit M. Aubé, la tragédie de Corneille « repose sur un fond parfaitement historique. »

Séance du 12 Juillet. — M. Halévy communique de nouvelles remarques sur la langue sumérienne ou accadienne à propos des inscriptions chaldéennes récemment découvertes par M. de Sarzec. Il répète les arguments par lesquels il a déjà entrepris d'établir que cette prétendue langue n'en est pas une, que les textes dits sumériens ne nous offrent que de l'assyrien écrit à l'aide d'un système artificiel hiératique, une sorte de chiffre ou de rébus sacré. Il s'attache particulièrement à répondre à l'objection qui a été tirée des différences dans l'ordre des mots, en assyrien et en sumérien. Il soutient que ces différences sont très minimes, qu'elles s'expliquent, dans les rares cas ou elles se présentent, par des circonstances particulières, qu'en règle générale et à prendre les choses d'ensemble, l'ordre des mots est le même dans les textes assyriens et dans les textes dits sumériens.

M. Ledrain communique un sceau phénicien inédit, qui porte le nom juif de Baalnathan. Ce nom, de forme hébraïque, est, d'après M. Ledrain, celui d'un juif du temps qui précède la captivité. Passé au culte de Baal, cet israélite aurait échangé son nom de Jonathan « celui que donne Iahvé » pour celui de Baalnathan « celui que donne Baal. »

M. Derenbourg fait remarquer qu'on connaît déjà quelques noms juifs dans la composition desquels entre le nom de Baal, par exemple Jeroubbaal, surnom de Gédéon.

Séance du 21 Juillet. — M. Le Blant lit un mémoire intitulé : *Les chrétiens dans la société païenne aux premiers âges de l'Eglise.* Après avoir rappelé qu'en théorie le christianisme ordonnait à ses adeptes de s'isoler de la société païenne, de s'abstenir de tout commerce, de toutes relations d'affaires ou d'amitié avec les païens, de ne pas prendre part à leurs assemblées ou cérémonies, M. Le Blant s'attache à montrer que ces prescriptions rigoureuses n'ont jamais été exécutées, ni pu être exécutées à la lettre, que les chrétiens qui vécurent ainsi à part et s'abstinrent de toutes relations interdites avec les chrétiens furent le petit nombre, qu'en général les chrétiens vécurent mêlés à la société païenne et de la même vie que les païens. Aussi Tertullien se plaint-il de ces relations, qui lui semblent un abandon de la foi. Il dénonce, par exemple, avec indignation le stratagème de quelques chrétiens qui, obligés pour passer un contrat dans les formes de prêter un serment au nom des dieux, juraient par écrit, disant que la loi chrétienne n'avait défendu que de prêter des serments, mais non d'en écrire. Le même auteur réprouve les chrétiens qui acceptaient des fonctions publiques. Il dit qu'il n'y verrait pas de mal, si l'on pouvait exercer ces fonctions sans offrir ni faire offrir des sacrifices, sans pourvoir à l'entretien des temples, sans consacrer son argent ou l'argent public aux besoins du culte païen ; mais tout cela lui paraît impossible. Or, il

Digitized by Google

est certain qu'en fait les chrétiens acceptaient souvent des fonctions municipales (que d'ailleurs ils n'étaient pas toujours libres de refuser, on en a de nombreux exemples). On sait aussi qu'il y a eu dans les légions nombre de soldats chrétiens; or les soldats ne pouvaient se dispenser de concourir ou du moins d'assister, dans bien des cas, aux cérémonies du paganisme. Il faut donc croire que les chrétiens du premier âge ont admis bien des compromis de conscience, des accommodements avec la discipline rigoureuse de l'antique Eglise, et que celle-ci n'a jamais été obéie à la lettre.

M. Halévy continue sa lecture sur la prétendue langue sumérienne ou accadienne à propos des monuments de Chaldée découverts par M. de Sarzec. Pour expliquer ce qu'il entend par cette sorte d'écriture idéographique et conventionnelle, qu'il veut voir (au lieu d'une langue distincte) dans les inscriptions dites sumériennes, il cite des exemples d'écriture analogue employés dans d'autres pays. La numération écrite par exemple, est une écriture idéographique, par laquelle on représente des mots de la langue parlée, sans en figurer la prononciation. La syntaxe du sumérien, a-t-on dit, est quelquefois différente de celle de l'assyrien; mais de même la construction des nombres écrits en chiffres est différente de celle des nombres parlés, et cependant les uns représentent les autres. Ainsi nous écrivons 13, c'est-à-dire d'après la loi de la numération écrite, *dix et trois* et nous prononçons *treize*, qui, étymologiquement, signifie *trois et dix*. Le Talmud, d'autre part, témoigne de l'emploi d'une langue conventionnelle, d'une sorte d'argot scolastique, à l'usage des docteurs juifs, qui ressemble à l'assyrien hiératique des textes pseudo-sumériens. On trouve même dans l'Ancien Testament des traces de ce langage artificiel.

Séance du 28 *juillet.* — M. Bergaigne commence la lecture d'un mémoire intitulé : *les Inscriptions sanscrites du Cambodge; examen d'un mémoire de M. Aymonier*. Les inscriptions dont il entretient l'Académie ont été recueillies par M. Aymonier dans un premier voyage au Cambodge.

Séance du 11 *août.* — M. Bergaigne achève la lecture de son mémoire. Les textes examinés par lui fournissent un certain nombre de données pour l'histoire religieuse. Autant qu'on peut en juger jusqu'ici, les premiers cultes transportés de l'Inde au Cambodge ont été celui de Çiva et des autres divinités brahmaniques. Le bouddhisme ne serait venu qu'après. Jusqu'à présent, le premier roi dont on ait des inscriptions bouddhiques est Rajendravarman, qui commença de régner en 866 çaka (944 de notre ère). — M. Clermont-Ganneau communique quelques détails nouveaux sur les résultats de sa mission archéologique en Syrie et en Palestine. Aux environs de la ville de Gézer, il a trouvé, à plusieurs endroits, des pierres sur lesquelles était gravé en hébreu le mot *limite*. Ces pierres servaient à marquer le terme du chemin qu'il était permis de faire le jour du sabbat. Au mont Carmel, M. Clermont-Ganneau a relevé un fragment d'inscription votive, qui semble provenir d'un temple.

Séance du 1er *septembre.* — M. Halévy lit un mémoire intitulé : *l'Immortalité de l'âme chez les Sémites*. L'objet de ce mémoire est d'établir, contrairement à ce qu'ont affirmé plusieurs savants, que les divers peuples sémitiques ont cru à une survivance de l'homme sous une autre forme après la mort, à une seconde

Digitized by Google

existence dans un autre monde. A l'appui de cette opinion, M. Halévy invoque en premier lieu des textes assyriens, en caractères cunéiformes, où se trouvent de fréquentes allusions à la seconde existence et même des inscriptions du pays des morts. On trouve, par exemple, dans ces textes, un récit mythologique qui représente la déesse Astarté descendant aux enfers pour y chercher son amant Toumouz. Ailleurs, il est question de la félicité dont jouit, dans l'éternité, un guerrier mort glorieusement sur le champ de bataille. On croyait aussi à une résurrection ; certains dieux ont pour surnoms : « Celui » ou « Celle qui fait revivre les morts. » Chez les Hébreux, on ne trouve pas de textes aussi explicites, mais il ne faut pas, dit M. Halévy, s'en étonner. Ce qui nous est parvenu de la littérature hébraïque ne représente pas toute la pensée de toute la nation juive, mais seulement celle du parti monothéiste, qui cherchait à substituer aux cultes multiples du vieil Israel, le culte d'un dieu unique. Les livres de la Bible sont des écrits polémiques ; les croyances populaires des Juifs ne sont pas celles que ces livres développent, ce sont celles qu'ils combattent. Les ombres des morts, dans l'ancienne religion polythéiste des Juifs, recevaient un culte ; c'en était assez pour que les auteurs des livres saints considérassent cette idée des ombres et des enfers comme une préoccupation funeste, qu'il fallait chercher à éteindre et à faire tomber en oubli. De là leur silence presque absolu sur cette croyance. Ils n'ont pu pourtant en effacer toutes les traces, et M. Halévy relève et cite divers passages de l'Ancien Testament, qui mentionnent expressément, ordinairement pour les prohiber, les offrandes aux morts, la nécromancie, etc. Le plus remarquable de ces passages est le récit où l'on voit la pythonisse d'Endor évoquer l'ombre de Samuel. Les Hébreux ont cru, comme les Grecs, que l'homme ne mourait pas tout entier, qu'il subsistait de lui une ombre ; comme les Grecs aussi, ils ont assigné aux ombres un séjour particulier, ils ont cru à un monde des enfers. Chez les Grecs, ce pays des morts, se nommait *l'hadès ;* en hébreu, c'est le *schéol.* C'est à tort qu'on a prétendu que le mot *schéol* signifiait simplement le tombeau. Des expressions comme : « Il fut réuni à son peuple », qui reviennent souvent dans la Bible pour dire : « Il mourut », sont des allusions à ce séjour des ombres, où l'on croyait que le mourant allait rejoindre les siens, morts avant lui.

Séance du 15 *septembre.* — M. Barbier de Meynard lit, au nom de M. Derenbourg, un mémoire intitulé : *l'Immortalité de l'âme des Juifs.* L'objet de ce mémoire est de réfuter la thèse soutenue par M. Halévy, dans une lecture récemment faite à l'Académie, d'après laquelle la croyance à l'immortalité de l'âme aurait été répandue dès l'époque la plus ancienne chez les Juifs aussi bien que chez les autres peuples de l'antiquité. M. Derenbourg reconnaît que quelques passages de la Bible, comme ceux qui prohibent la nécromancie ou le récit de l'évocation de Samuel par la pythonisse d'Endor, prouvent qu'il y avait parmi les Israélites des hommes qui croyaient à une continuation de l'existence après la mort. Mais, selon lui, c'était là une croyance commune à Israël et aux peuples voisins, et non proprement juive. Peu importent, dit-il, les croyances des païens qui habitaient la Palestine, où les croyances populaires des Juifs eux-mêmes, au temps où ils inclinaient vers les usages du paganisme, les prédications des prophètes seules représentent le vrai judaïsme. Or, celles-ci sont

Digitized by Google

complétement étrangères à l'idée d'une vie future, d'une existence après la mort. De plus, la croyance aux ombres des morts, telle qu'elle a pu exister aux plus anciens temps du judaïsme parmi les classes superstitieuses de la population, différait de notre manière actuelle de concevoir l'immortalité de l'âme, en ce qu'elle ne comportait aucune idée de peine ou de récompense. Cette dernière notion n'a pénétré dans le monde juif que plus tard, sous l'influence de la philosophie platonicienne, introduite parmi les Juifs d'Égypte après la conquête d'Alexandre.

M. Delaunay lit un mémoire de M. Amélineau sur le *Papyrus gnostique de Bruce*. Ce papyrus, en langue copte, conservé à Oxford, nous est malheureusement parvenu en très mauvais état et ne peut être déchiffré qu'en partie. M. Amélineau y a reconnu deux ouvrages gnostiques, intitulés, l'un le *Livre des Gnoses invisibles*, l'autre le *Livre du grand Logos*. Ces livres paraissent avoir été connus de Clément d'Alexandrie. Ils ont été écrits, au plus tard, au commencement ou au milieu du IIe siècle de notre ère (d'après la *Revue critique*).

II. Revue critique d'histoire et de littérature. — 10 *juillet*. — J.-A. Hild, Aristophanes *impietatis reus*, compte-rendu par *Albert Martin*. « M. Hild a essayé de résoudre une question intéressante. Quoi de plus singulier que de voir Aristophane reprocher à un Euripide, à un Socrate d'attaquer les divinités nationales et être lui-même si irrévérencieux envers ces divinités ! Cet adversaire de l'impiété était-il lui-même un impie ? Il y a là une de ces contradictions qui éveillent notre attention et piquent notre curiosité ; aussi le sujet a-t-il été déjà traité plusieurs fois et récemment encore dans un travail (de M. Jules Girard) qui a été très-remarqué. Qu'Aristophane se moque des augures et des oracles, qu'il bafoue prêtres et devins, qu'il fasse la guerre à toutes ces divinités étrangères, asiatiques ou thraces, depuis peu introduites dans l'Attique, il n'y a rien là qui doive surprendre. Ce qui est grave, c'est de le voir s'attaquer aux divinités nationales.

M. Hild distingue quatre époques dans la croyance d'Aristophane. Dans la première (*Chevaliers*, an 424) le poète est religieux, il parle avec le plus profond respect des deux divinités protectrices de l'Attique Poseidon et Athéna (Parabase des *Chevaliers*) ; en 414, au contraire, dix ans après, nous trouvons un changement complet ; la comédie des oiseaux est une moquerie sans fin des principaux dieux de l'Olympe : c'est le grand moment d'Athènes, dont les armées entourent Syracuse. L'issue désastreuse de l'expédition de Sicile semble marquer la fin de la puissance athénienne : le poète avec *Lysistrate* et les *Thesmophoriazusæ*, revient à des sentiments religieux. Peu après, les *Grenouilles* nous montrent une nouvelle rechute dans l'irréligion, rechute qui semble irrémédiable avec le *Plutus*. Cette division peut être acceptée dans l'ensemble, sans être peut-être aussi tranchée que le veut M. Hild.

La conclusion de M. Hild c'est que décidément Aristophane est un impie et qu'il est singulier qu'il n'ait pas été l'objet d'une γραφὴ ἀσεβείας. M. Girard n'allait pas si loin ; il se contentait de dire qu'il n'y avait chez Aristophane ni religion, ni foi particulièrement vive. M. Hild ne tient certes pas assez compte

Digitized by Google

des nécessités imposées au poète. Dans la comédie antique, tout doit être comique... Que, dans les attaques d'Aristophane contre la religion, il y ait eu autre chose que des plaisanteries de comédie, on peut très bien l'accorder, mais c'est aller trop loin que de faire de lui un apôtre d'impiété. »

17 *juillet*. — B. Kugler, Geschichte der Kreuzzüge, compte-rendu anonyme. « L'histoire des croisades de M. Kugler fait partie de l'*Histoire universelle* de M. Oncken. On ne pouvait faire un meilleur choix pour ce travail difficile... Préparé à sa tâche par une longue étude des sources, l'auteur a pu, sans dépasser le cadre assez exigu qui lui était imposé par les proportions de l'œuvre dont son histoire fait partie, donner un résumé nourri de faits et d'idées, composé soit d'après les documents originaux eux-mêmes, soit d'après les ouvrages critiques les plus autorisés. Dès les premières pages dans lesquelles l'auteur résume l'histoire de l'Orient depuis la conquête arabe du XIIe siècle jusqu'aux préliminaires de la première croisade, on sent qu'on a affaire à un érudit habitué à employer, à discuter les textes et qui, par suite, ne répète pas les historiettes, dont sont farcies la plupart des histoires générales des croisades écrites en français. Il est surtout parfaitement au courant des travaux parus tant en Allemagne qu'en France sur cette période historique, et cette qualité est à noter. L'histoire des croisades s'enseigne aujourd'hui encore en France d'après la mauvaise compilation de Michaud ; cette œuvre ampoulée et déclamatoire jouit encore d'un succès incroyable, qu'elle pouvait mériter vers l'an de grâce 1840, et c'est par elle que les écoliers studieux apprennent à connaître ces expéditions, auxquelles les Français prirent une part si importante. Espérons que l'exemple de M. Kugler tentera quelque érudit français ; écrire dans notre langue un bon résumé de l'histoire de l'Orient latin, serait œuvre difficile, mais méritoire, et qui rendrait de grands services à l'enseignement. »

C. Douais, Les sources de l'histoire de l'inquisition dans le Midi de la France, aux XIIIe et XIVe siècles, compte-rendu par *A. Molinier*. « L'opuscule de M. l'abbé Douais ne peut passer pour un travail original ; l'auteur s'est contenté d'y mettre en œuvre, en les classant dans un autre ordre, les faits qu'il trouvait tout réunis dans un livre publié il y a dix-huit mois sous un titre presque identique ; tout ce qu'il donne en plus est tiré de livres imprimés. » L'auteur de la récension cite un grand un nombre d'erreurs provenant d'une connaissance superficielle de l'histoire traitée.

24 *juillet*. — Félix Rocquain, La papauté au moyen-âge, compte-rendu par *Paul Viollet*. « L'ouvrage, dans son ensemble, est une œuvre historique de bon aloi. M. Rocquain, dont le grand public connaît et apprécie les travaux, contribue efficacement à l'éducation, à l'instruction de ses lecteurs ; il les invite autant que possible à l'étude des sources ; son livre réalise un progrès très-notable sur la plupart de ceux qui peuvent lui être comparés. »

7 *août*. — G. Perrot et Ch. Chipiez, Histoire de l'art dans l'antiquité, compte-rendu par *P. Decharme*. « Le grand ouvrage, dont nous signalons aujourd'hui le premier volume, aura ce mérite entre plusieurs autres, de paraître à son heure. Il y a vingt ans encore, il eût été trop tôt pour l'entreprendre. Si le *Manuel* d'Ottfried Müller, excellent en son temps, ne suffit plus aujourd'hui, c'est qu'il a été composé avant les découvertes qui nous ont révélé

Digitized by Google

l'art oriental. Le sol de l'Égypte, de l'Assyrie, de l'Asie antérieure de la Grèce elle-même, réserve sans doute aux futurs explorateurs plus d'une surprise, qui pourra modifier les idées et les théories actuellement en cours. Cependant on connaît un assez grand nombre de monuments de provenances et d'époques diverses, assez de résultats importants sont désormais acquis à la science, pour qu'on puisse aujourd'hui, sans courir le risque d'erreurs capitales, essayer de retracer l'histoire générale de l'art dans l'antiquité... Pour la Grèce, comme pour l'antiquité tout entière, l'ouvrage de MM. Perrot et Chipiez comblera donc une lacune. Le cadre en est nettement déterminé. De ce cadre sont exclus, pour de fort bonnes raisons, l'art préhistorique et celui de l'extrême Orient. L'antiquité dont il y est question, c'est, outre l'antiquité classique proprement dite, celle qui a été en rapport direct ou indirect avec la Grèce. La Grèce formera donc « comme le centre et le cœur » de l'ouvrage. Ce que les auteurs se sont proposé, c'est avant tout d'écrire une histoire de l'art hellénique, mais une histoire de l'art hellénique qui a pour introduction nécessaire l'étude de l'art chez les peuples de l'Orient, pour épiloque non moins nécessaire, l'étude de l'art des peuples italiotes... Ce premier volume est consacré à l'histoire de l'art en Égypte. Quelques personnes eussent peut-être souhaité que cette histoire fût écrite par un égyptologue. Notre avis est qu'il ne faut pas se montrer sur ce point plus exigeant que les égyptologues eux-mêmes, qui déjà se sont prononcés. G. Ebers, tout en formulant quelques objections de détails, s'est plu à reconnaître hautement l'exactitude générale des informations recueillies par M. Perrot et leur parfait accord avec l'état actuel de la science. Il y a, dans un pareil témoignage, de quoi rassurer toutes les inquiétudes. On s'aperçoit bien vite d'ailleurs de la prudence qui a présidé à ces informations. Il est telle partie du sujet où il eût été perilleux de viser à l'originalité. M. Perrot s'est donc plusieurs fois borné à se faire le rapporteur des travaux et des opinions des savants spéciaux. L'exposition des idées des Égyptiens sur l'autre vie — idées sans lesquelles on ne peut comprendre l'architecture funéraire — est, en partie, empruntée à M. Maspero. La description du *Mastaba*, ou de la plus ancienne tombe privée de l'ancien Empire, est donnée presque textuellement d'après Mariette, qui a ouvert le plus grand nombre de ces sépultures. On trouve ainsi, méthodiquement groupés et mis en œuvres, les renseignements les plus sûrs, puisés aux meilleures sources...

L'histoire de l'architecture occupe plus de cinq cents pages, c'est-à-dire les deux tiers du volume. C'est que l'architecture est, en Égypte, l'art par excellence, dont la sculpture et la peinture ne sont que les humbles servantes... Cette histoire vise surtout à présenter au lecteur des résultats généraux ; elle veut lui faire comprendre, par des exemples caractéristiques ce qu'ont été, aux différentes époques, les deux monuments essentiels de l'Égypte : le tombeau et le temple.

Le chapitre sur l'architecture funéraire sera lu par tout le monde avec un grand intérêt : d'abord parce qu'il n'exige, pour être compris, presque aucune connaissance technique, ensuite parce que la construction, si originale, de la tombe égyptienne, est éclairée d'une vive lumière par l'exposition des idées particulières aux Egyptiens sur l'existence des âmes après la mort. Ici encore

Digitized by Google

plus d'une idée fausse devra céder devant la réalité des faits. S'il y a dans le tombeau égyptien, sous le Moyen empire, comme sous l'Ancien et le Nouveau, des éléments toujours identiques (le puits et le caveau), rien de plus varié que les dispositions prises par les architectes, suivant les temps, suivant aussi la matière qu'ils emploient ou le roc qu'ils attaquent. Quant aux pyramides, il n'y en a pas deux qui se ressemblent exactement. La pyramide méridionale de Dachour, dont l'inclinaison change vers le milieu de sa hauteur, la pyramide à degrés de Sakkarah démontrent jusqu'à l'évidence que tous ces monuments « ne sont pas des épreuves d'un même modèle coulées dans des moules de différentes grandeurs. » Il faut donc se garder de prononcer le mot d'uniformité à propos de la tombe privée ou de la tombe royale égyptienne. Ce mot serait contraire à la vérité des choses.....

Il était plus facile de faire comprendre la tombe que le temple, qui est beaucoup moins simple. L'ordre adopté dans cette seconde étude est l'ordre même dans lequel les objets s'offraient aux regards des visiteurs. On trouvera donc décrits successivement les abords du monument (*dromos*, avenues de sphinx, etc.), puis les pylônes, puis le monument lui-même dans son ordonnance la plus générale. L'exemple choisi, pour rendre sensible cette ordonnance, est le temple de Khons à Karnak, qui a cet avantage d'être bien conservé et d'offrir réunis les traits principaux qui caractérisaient le temple égyptien. Les auteurs ne s'en tiennent point cependant à cet exemple : ils entreprennent ensuite de nous expliquer, dans leur diversité et leur complication, les grands monuments de Thèbes. Les figures prêtent ici le concours le plus utile à la description. Nous sommes hors d'état d'apprécier la valeur des vues perspectives et des restaurations dues à M. Chipiez, mais il nous sera permis de constater que, grâce à ces figures, la disposition des temples de Karnak, de Louqsor, du Ramesséum, est rendue aussi claire que possible et qu'on ne peut avoir lu attentivement ce chapitre sans emporter une idée nette des caractères dominants du temple égyptien....

La part faite à la sculpture est encore assez large pour en mettre en relief tous les caractères essentiels. Quant à la statuaire, il y avait à distinguer entre les statues privées, les effigies royales et les images divines. Les premières, sous l'Ancien Empire, sont de véritables portraits, saisissants d'expression et de réalité. Râ-Hotep et Nefert (planche IX) sont des personnages vivants. Dans cet art que l'on a cru longtemps un art de convention, la ressemblance individuelle, dès une haute antiquité, a été poursuivie et saisie par les artistes. Comment ne comprendrait-on pas mieux cette qualité de la statuaire de l'Ancien Empire, quand elle nous est présentée comme une conséquence des croyances funèbres des Egyptiens ? Il fallait au *double*, au fantôme qui survit à la mort, un appui matériel, un corps de pierre qui remplaçât le corps de chair; ce corps nouveau devait reproduire fidèlement, minutieusement, tous les traits de son modèle, autrement il n'eût pas rempli l'office qu'on attendait de lui. C'est à cette croyance que nous devons les chefs-d'œuvre de la sculpture égyptienne. Les effigies des rois, avant le règne des conventions, sont également des portraits... MM. Perrot et Chipiez nous expliquent également les raisons diverses qui ont fait que les images divines ont moins bien inspiré les artistes égyptiens que les portraits

Digitized by Google

privés et les effigies des rois. Une de ces raisons, c'est l'usage adopté de mêler, dans les représentations des dieux, les formes animales aux formes humaines. Généralement, on explique ce fait en disant que les caractères spécifiques de l'animal étaient un procédé commode pour distinguer les uns des autres les personnages multiples du panthéon égyptien. M. Perrot en cherche plus justement les raisons dans ce culte fétichiste des animaux, qui a dû être la plus ancienne religion de l'Égypte, où il a toujours eu de profondes racines dans les croyances populaires. »

21 *août*. — ARCHIVES de l'Orient latin, publiées sous les auspices de la Société de l'Orient latin, Tome I, compte-rendu par *A. Molinier* « La Société de l'Orient latin a pour objet la publication des nombreux documents historiques et géographiques, relatifs aux croisades, que l'Académie des Inscriptions n'a pas admis à figurer dans sa collection des *Historiens des croisades*. Ces textes sont innombrables et se trouvent un peu partout ».

28 *août*. — PH. STRAUCH, Margaretha Ebner und Heinrich von Nœrdlingen, ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik, compte-rendu anonyme. « On peut dire que M. Strauch, en publiant, pour la première fois, le texte complet des *Révélations* de Marguerite Ebner et des *Lettres* de Henri de Nœrdlingen avec autant de soin et d'exactitude, en donnant sur la vie et les œuvres de ces deux personnages tous les détails qu'il était possible de donner, en commentant leurs écrits avec une telle abondance et un tel luxe de notes et de remarques, a fait un travail fort remarquable et qui sera d'un grand profit et pour les théologiens et pour les philologues, et pour les historiens de la littérature médiévale ».

H. JADART, Jean de Gerson, recherches, etc., compte-rendu anonyme. — Ce livre « tiendra un rang distingué parmi les nombreux travaux qui ont déjà paru sur Gerson ».

III. Theologische Literaturzeitung. — 1er *juillet*. — Annales du Musée Guimet, tome II. (*Baudissin*). — EBERS u. GUTHE, Palæstina in Wort u. Bild. — GODET, Commentar zu dem Brief an die Rœmer. deutsch bearb. v. WUNDER. — Orose, p. p. ZANGEMEISTER. (*Lipsius* : excellente édition). — KOCH, Die frühesten Niederlassungen der Minoriten im rechtsrheinischen Bayern; im Rheingebiet u. ihre Wirk. auf d. kirchl. u. polit. Leben. (*Karl Muller*). — WERDER, Zwingli als politischer Reformator (*Zoepffel* : petit écrit attachant). — ZAHN, die Ursachen des Niederganges der reformirten Kirche in Deutschland. (*Ritschl*). — KAPFF, Lebensbild von Sixt Karl v. Kapff; ZÜNDEL, Pfarrer Blumhardt. — FISCHER, Discussions in history a. theology. (*Lemme*). — 15 *juillet* : KAULEN, Einleitung in die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, II Halfte, I, Besondere Einleit. in das Alte Testament. — STRACK, die Sprüche der Vater, ein ethischer Mischna Traktat. (*Schurer* : édition qui sera la bienvenue, même après beaucoup d'autres). — Das Neue Testament, übers. v. WEIZÆCKER. II. — SCHEGG, Das Todesjahr des Kœnigs Herodes u. das Todesjahr Jesu Christi, eine Streitschrift gegen Florian Riess. (*Schurer* : malgré l'appareil d'érudition que déploie l'auteur, manque de justesse et de « l'acribie » nécessaire). — HOENIGER, Der schwarze Tod in Deutschland. (Long art. de *Karl Muller* sur cet ouvrage

Digitized by Google

intéressant et « vielseitig anregend »). — Rogge, Samuel Wilhelm Rogge, ein Lebens-Amts-und Familienbild aus einem schlesischen Landpfarrhause. — *29 juillet* : Renouf (Le Page), Vorlesungen über Ursprung u. Entwickelung der Religion erläeutert an der Religion der alten Aegypter, autoris. Uebersetz. (*Baudissin*). — Steude, Ein Problen der allgemeinen Religionswissenschaft und ein Versuch seiner Losung. — Wickes, A treatise on the accentuation of the three socalled poetical books of the Old Testament, Psalms, Proverbs a. Job (*Kautzsch*). — Schmidt (Karl), Die Apostelgeschichte, unter dem Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit (Long art. de *Schurer*). — Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten (*Schultze* : critiques de détail, mais le travail est soigné et presque complet ; il serait à souhaiter qu'il fût poursuivi jusque dans le moyen-âge). — Fnsler, Geschichte der theologisch-kirchlichen Entwickelung in der deutsch-reformirten Schweiz seit den dreissiger Jahren (*Kattenbusch*). — *12 août* : Koenig, Der offenbarungsbegriff des Alten Testaments. — De Lagarde, The question : whether marriage with a deceased wife's sister is, or is not, prohibited in the mosaic writings, answered. (*Nestle* : important). — Merrili, East of the Jordan, a record of travel and observation in the countries of Moab, Gilead and Bashan during the years 1875-1877. — Schultze (Vict.), Die Katacomben, die altchristlichen Grabstatten, ihre Geschichte u. ihre Monumente. (*Harnack* : compendium qui sera très utile et qui atteint parfaitement son but). — Rieks, Geschichte der christlichen Kirche und des Papstthums. (*Harnack* : écrit de parti, du parti des vieux catholiques, dirigé contre la papauté). — *26 août* : Lippert, die Religionen der europaischen Culturvolker, der Litauer, Slaven, Germanen, Griechen und Rœmer, in ihrem geschichtl. Ursprunge (*Baudissin* : du savoir, mais on ne voit que rarement où l'auteur l'a puisé). — Bruston, Histoire critique de la littérature prophétique des Hébreux depuis les origines jusqu'à la mort d'Isaie. (*Baudissin* : souhaitons d'avoir bientôt la suite de cet ouvrage qui n'est pas seulement utile à la théologie française). — Destinon, Die Quellen des Flavius Josephus, I. (*Schurer* : long art. sur cet ouvrage dont les résultats diffèrent de ceux de Bloch et qui a une plus grande valeur que le travail de Bloch). — Davidson, An introduction to the study of the New Testament critical, exegetical a. theological, 2e éd. — Golubinskij, Geschichte der russischen Kirche. I. Erste, Kiewsche oder mongolische Periode. I u. II. [en russe]. (*Bonwetsch* ; promet de devenir le meilleur ouvrage sur l'histoire ecclésiastique de la Russie et dépasse le seul travail, jusqu'ici important, de Makarij). — *9 septembre* : Vernes, Mélanges de critique religieuse. (*Baudissin* : recueil d'articles et d'essais où il y a beaucoup de « Geschick » et de « Sachkenntniss », d'habileté et de compétence). — Deane, Sophia Salomon, the book of Wisdom, the greek text, the latin vulgate and the authorized english version. — Spiess, Das Jerusalem des Josephus, ein Beitrag zur Topographie der heiligen Stadt. (*Schurer* : travail soigné, mais pourquoi se borner uniquement à Josèphe) ? — Seydel, Das Evangelium von Jesu in seinen Verhæltnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre. — Grafe, Ueber Veranlassung und Zweck des Rœmerbriefes. — Loofs, Antiquae Britonum Scotorumque ecclesiae quales fuerint mores, quae ratio credendi et vivendi, quae controversiae cum romana ecclesia causa atque vis. (*Lechler* : Dissertation de Leipzig

Digitized by Google

pour la licence en théologie ; savoir très remarquable, étude profonde des sources, fait bien augurer de l'auteur). — LINDNER, Geschichte des deutschen Reiches vom Ende des XIV Jahrhunderts bis zur Reformation. I, 2, II. Unter Konig Wenzel. (*Tschackert* : mêmes mérites que dans le volume précédent). — BICKELL, Synodi Brixinenses sæculi XV. (*Tschackert :* actes inédits de six conciles provinciaux tenus à Brixen. dans le Tyrol, au XVe siècle).

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE. — On a vu plus haut, dans le corps de la livraison, les observations faites par M. Whitney, sur la concordance de ses vues à l'endroit du caractère réel des hymnes védiques, avec celles de notre excellent collaborateur, M. Barth; nous trouvons précisément dans le *Journal des savants* une courte notice bibliographique consacrée aux « *Religions of India*, by A. Barth, member of the « Société asiatique » of Paris; authorised translation by Rev. J. Wood, London, Trübner, 1882, XXIV, 309 pages in-8 », où l'on relève le point signalé par M. Whitney. « Depuis la rénovation des études de grammaire comparée, dit l'écrivain du *Journal des savants*, on a beaucoup parlé des *Védas*, ces livres sacrés, les plus anciens de l'Inde, et l'on en a tiré un grand parti pour la mythologie comparée des peuples de la race indo-européenne ou aryenne. Là, comme ailleurs encore quand il s'agit d'études nouvelles, on semble être allé trop loin dans la première ardeur de l'exploration et de la conquête. Le sanscrit nous offre les formes linguistiques les plus anciennes des langues de la famille indo-européenne, on y voyait une forme presque atténuée de la langue parlée par les ancêtres mêmes de notre race. Par un raisonnement analogue, on croyait posséder dans les plus anciens livres de cette langue, dans les *Védas*, des idées religieuses tout à fait primitives, comme le premier épanouissement de l'âme des Indo-Européens devant les splendeurs de la nature. C'est par les *Védas* que l'on expliqua les religions de la Grèce et de Rome, on crut être remonté aux premiers âges de l'humanité. C'était une généralisation trop hâtive, et les travaux les plus récents des sanscritistes, les attaques des différents mythologues montrent que l'on n'a pas le droit de conclure d'une façon anssi prompte des croyances des *Védas* aux croyances primitives de la race indo-européenne. Les *Védas* ne sont pas l'expansion d'un naturalisme tout primitif, ils ne nous représentent pas la *novitas florida mundi*, ils sont une *liturgie*, ce qui suppose avant eux un long développement de temps et d'idées.

« Dans la préface mise à la traduction anglaise de son livre, M. Barth s'est attaché à mettre en lumière ce point de vue, nouveau encore dans les études mythologiques et qui ruine bien des systèmes. « A un lecteur attentif et au courant des études indianistes, il n'échappera pas que mes idées sur les *Védas* ne sont pas précisément celles qui sont le plus généralement adoptées. J'y vois une littérature avant tout sacerdotale, nullement populaire, et cela sans excepter, comme on le fait d'ordinaire, le *Livre des hymnes*, le plus ancien de ces documents. Ni dans la langue, ni dans la pensée du *Rig-Véda*, je ne saurais trouver le caractère de naïveté primitive qu'on se plaît à y voir. Toute cette poésie me semble, au contraire, singulièrement raffinée, artificielle, pleine d'allusions et de réticences, de prétentions au mystère et à la théosophie, et la manière dont elle s'exprime me rappelle plus souvent la phraséologie en usage parmi de petits

Digitized by Google

groupes d'initiés que le parler poétique d'une grande communauté. Et ces caractères, je suis obligé de les reconnaître au recueil entier : non pas qu'ils s'affirment également dans tous les hymnes, car l'imagination la plus abstruse a ses moments de simplicité. Mais il est fort peu de ces chants qui n'en montrent quelque trace, et, en tout cas, il est toujours difficile de détacher du livre une portion nettement définie qui n'en soit pas affectée. Sous tous ces rapports l'esprit du *Rig-Véda* me semble se rapprocher, plus qu'on n'en convient d'ordinaire, de celui qui prévaut dans les autres recueils védiques et dans les *Brahmanas*. Cette conviction, que j'avais exprimée dans toute sa force plus d'une fois dans la *Revue critique*, j'ai cru devoir ne la produire ici qu'avec mesure dans un livre d'où la discussion devait, autant que possible, être exclue. »

« Nous insistons sur ce point, ajoute le *Journal des savants*, non-seulement parce qu'il s'agit de vues encore nouvelles, mais parce que c'est là le côté le plus intéressant des études sanscrites pour l'histoire de l'humanité. Mais le développement des systèmes religieux sur le sol même de l'Inde ne doit pas non plus laisser indifférents l'historien et le philosophe. L'Inde est, en effet, la seule contrée où un peuple de race aryenne ait, depuis les temps les plus anciens et malgré bien des vicissitudes, conservé ses anciennes croyances, en les transformant et en les modifiant, mais sans subir l'influence des races étrangères. »

— Voici le résumé de quelques parties du rapport fait récemment par M. Perrot, au nom de la commission des écoles d'Athènes et de Rome, sur les travaux de ces deux écoles pendant l'année 1881.

École d'Athènes. — M. *Hauvette-Besnault* a remis un mémoire sur les *Archontes athéniens*, dans lequel il étudie et critique le rôle et la compétence de cette magistrature au milieu du v° siècle.

M. *Salomon Reinach* a continué les fouilles entreprises par l'école en Asie-Mineure, dans la nécropole de Myrina, en Eolide, et les a étendues au cimetière de l'antique Cymé. Assisté de M. *Pottier*, M. Reinach ne s'est pas contenté de rapprocher les fragments des tombes et de recomposer des figures souvent brisées en plusieurs morceaux ; il a constaté comment ces charmantes figurines étaient disposées dans les sépultures et soumis les tombeaux grecs au système d'investigation régulière qu'on emploie pour les plus grossiers de nos *tumuli*. La manière des figurines découvertes par M. Reinach dans la nécropole de Myrina, lui paraît se rattacher de loin au style de Lysippe et particulièrement à l'école des sculpteurs de Pergame. L'atelier de Myrina moins ancien que celui de Tanagra, toucherait donc à la décadence et aux premiers siècles de la conquête romaine. C'est au cycle de Bacchus, à celui d'Aphrodité et au mythe d'Hercule qu'appartiennent les petites images de Myrina, dont il a été possible de déterminer le sujet.

M. *Bilco* (malheureusement mort depuis), dans un *Mémoire sur les jeux publics en Grèce*, a heureusement complété une portion du consciencieux travail de Meursius sur les fêtes et les jeux de la Grèce, travail devenu trés incomplet par suite des découvertes ultérieures en épigraphie et en numismatique.

M. *Barilleau*, agrégé des facultés de droit, a remis un mémoire intitulé *des sources de l'ancien droit grec*, où l'on doit regretter l'omission des sources

Digitized by Google

latines, et, en ce qui concerne les sources grecques, l'oubli des papyrus gréco-égyptiens.

Ecole de Rome. — L'activité n'a pas été moindre dans ce foyer d'études et les travaux ont offert plus de variété, comme il fallait s'y attendre, l'école de Rome se recrutant à la fois parmi les élèves de l'Ecole normale, ceux de l'Ecole des Hautes-Etudes et ceux de l'Ecole des Chartes. M. Perrot remarque que, si les travaux sont variés, l'unité se retrouve dans la direction vraiment scientifique imprimée à l'école. Les questions religieuses n'ont pas eu toutefois une grande place dans les travaux de l'année 1881.

M. *Lacour-Gayet* a dressé le tableau des membres de la famille des Antonins et, à propos du temple d'Antonin et de Faustine au Forum, apprécié l'art romain à cette époque.

M. *Maurice Faucon* a consacré son année à un travail d'analyse et de copies partielles des *Registres de Boniface VIII* conservés à l'Archive vaticane.

En terminant son rapport M. Perrot regrette que l'étroit budget de l'école d'Athènes ne lui permette pas des découvertes comparables à celles des savants allemands qui ont rendu au jour les marbres d'Olympie et de Pergame Les fouilles de Delphes pourraient donner d'importants résultats; un traité préparé par le directeur de l'école d'Athènes et par le ministre de France donnera bientôt à l'école la possession du village de Kastri qui recouvre les restes du temple d'Apollon et de ses dépendances.

— Dans un volume intitulé *de Paris au Thibet* et publié par la librairie Hachette, où sont réunies des notes de voyage et des considérations jusque-là éparses du regretté *Francis Garnier*, nous trouvons des remarques intéressantes sur les chances de la propagande des missions catholiques en Chine L'auteur reconnaît le bien considérable que font les missions catholiques; mais il ne croit pas à la conversion des Chinois, parceque le Chinois n'a pas le sentiment religieux et n'est accessible qu'aux considérations d'intérêt matériel. Il pense que les missionnaires ne domineront les populations chinoises que par leur supériorité scientifique. « Les missionnaires, dit-il en propres termes, arrivent armés d'un grand savoir théologique, mais ignorant l'histoire et les mœurs des peuples qu'ils vont évangéliser. »

— On trouvera dans le *Polybiblion* d'août, la liste complète des publications du *P. Jean-Xavier Gagarin*, mort à Paris le 19 juillet de cette année. Il entra en 1841 dans la Compagnie de Jésus, fit son noviciat à Saint-Acheul, professa à Brugelette, à Vaugirard, etc. Parmi ses publications nous signalerons les suivantes : *Les Jésuites de Russie*, 1772-1785 et *Religion et Mœurs des Russes, anecdotes recueillies par le comte Joseph de Maistre et le P. Grivel.* Ce dernier livre forme le premier volume de la collection publiée par la librairie Ernest Leroux sous le nom de *Bibliothèque slave elzévirienne.*

— Nous avons reçu les deux premiers fascicules (janvier-février et mars-avril) d'un *Bulletin de correspondance africaine*, publié par l'école supérieure des lettres d'Alger, avec ce sous-titre : *Antiquités libyques, puniques, grecques et romaines* (format grand in-8). L'avant-propos signé de M. Emile *Masqueray*, directeur de l'école, est ainsi conçu : « Ce bulletin doit de paraître à la libéralité de M. Paul Bert, ministre de l'instruction publique, ardent ami de l'Algérie et à

Digitized by Google

l'initiative de M. Albert Dumont, directeur de l'enseignement supérieur, qu continue dans l'école d'Alger son œuvre de Rome et d'Athènes. L'occupation de la Tunisie et la création rapide de tant de villages sur notre territoire civil ouvrent aux découvertes archéologiques une ère nouvelle et ce n'est pas trop pour en transmettre une part au monde savant, qu'une publication bi-mensuelle de deux feuilles environ, sœur de la *Revue africaine*, du *Recueil de la Société archéologique* de Constantine et du *Bulletin de l'Académie d'Hippone*. La science et le dévouement de MM. Renier, Judas, Halévy, Faidherbe, Tissot, Poulle, Berbrugger, Delamare, Mac-Carthy, Reboud, Cahen, Cherbonneau, Letourneur, Féraud, nous ont frayé la voie. Nous puiserons nos forces dans une communion constante d'idées et de sentiments avec les personnes qui nous favorisent de leur correspondance. D'ailleurs, l'indignation seule nous aurait poussés à recueillir, nous aussi, les épaves d'un naufrage dans lequel des villes entières disparaissent. On a fait de la chaux avec des statues de Cæsarea; Naraggara, Thagora, Auzia, sont englouties dans des casernes ; j'ai vu scier des marbres du temple d'Esculape à Lambèse; les collections locales sont au pillage ; mais ce n'est pas le lieu de se répandre en plaintes stériles, et Tite-Live nous avertit de faire taire nos regrets au moment où nous déployons notre voile avec l'aide des dieux. »

Bien que le *Bulletin de correspondance africaine* ne se propose point de donner une attention exceptionnelle aux questions d'histoire religieuse, il sera amené tout naturellement à leur faire la place qu'elles occupent dans tout travail de restitution de la vie antique. Voici d'ailleurs l'indication des articles contenus dans les deux fascicules que nous avons sous les yeux : *Premier fascicule. Inscriptions inédites d'Auzia et détermation de Rapidi et de Labdia*, par E. Masqueray ; *Antiquités romaines au palais archiépiscopal d'Alger*, par R. de la Blanchère ; *Inscriptions inédites de Cherchell*, par E. Cat ; *la Stèle libyque de Souama, avec planche*, par E. Masqueray. *Bibliographie.* — *Second fascicule. El Meraba des Beni Ouelban, avec carte*, par E. Masqueray. *Bibliographie.* (Prix de l'abonnement : France-Algérie, 20 fr.; Etranger, 25 fr. A Paris, s'adresser aux librairies Baer ou Challamel).

— Le catalogue du musée de sculpture du Louvre (bas-reliefs, cippes, autels, vases, sièges, etc., par M. *Félix Ravaisson* ; statues et bustes par M. *Charles Ravaisson*) paraîtra probablement à la fin de cette année. Le catalogue des *inscriptions latines* et celui des *antiquités chrétiennes* par M. Ant. *Héron de Villefosse*, paraîtront, le premier en 1884, le second en 1883. Le catalogue des *terres cuites orientales* par M. *Heuzey* doit paraître sous peu. M. *Révillout*, enfin, prépare un catalogue des manuscrits grecs, coptes, démotiques et orientaux, tracés sur papyrus ou sur terres cuites, que renferme la collection égyptienne.

— Nous insérons volontiers l'annonce suivante d'un ouvrage que nous avons déjà mentionné et sur lequel nous reviendrons : *Histoire du Christianisme depuis son origine jusqu'à nos jours*, par Etienne Chastel, professeur de théologie historique à l'Université de Genève :

« Dans ce siècle, et principalement dans ces cinquante dernières années, où les idées reigieuses sont plus que jamais à l'ordre du jour, et où en même temps

Digitized by Google

les sciences historiques ont pris un si large développement, les pays de langue française ont, sous ce double rapport, fourni aux travaux modernes un riche contingent. De nombreuses et savantes monographies sur divers sujets et diverses époques de l'histoire ecclésiastique ont été publiées ou séparément, ou dans des Revues scientifiques, ou encore dans des Encyclopédies générales des sciences religieuses, telles que celle que dirige en ce moment M. le professeur Lichtenberger. Mais, au milieu de tant de richesses, on regrette depuis longtemps que les pays de langue française ne possèdent point une histoire du Christianisme suivie et complète, telle que l'Allemagne en a produit en si grand nombre.

L'auteur de l'ouvrage que nous annonçons, frappé comme tant d'autres de cette lacune dans notre littérature historique, a tenté à diverses reprises d'y suppléer, soit par des séries de conférences, soit par la publication d'un Manuel à l'usage des auditeurs de son cours. Mais il reconnaît tout le premier l'insuffisance de ses essais, et cédant aux instances réitérées de ses nombreux élèves, il s'est décidé à publier son cours entier, résultat d'un enseignement historique de plus de 40 années, durant lequel, en se rendant toujours plus familières les sources originales, il a largement mis à profit les travaux de ses devanciers.

L'ouvrage, imprimé en format grand in-8, sera divisé en trois parties, représentant les trois âges du christianisme, correspondant aux trois états de civilisation par lesquels le monde a passé depuis le commencement de notre ère.

Les deux premiers volumes comprendront le premier âge, divisé en deux périodes par le règne de Constantin.

Le troisième comprendra le moyen âge, commençant au VIIe siècle et finissant à la Réformation de Luther.

Les deux derniers enfin, l'âge moderne depuis la Réformation jusqu'à nos jours, et divisé en deux périodes par le traité de Westphalie (1648).

Ces cinq volumes ont paru à l'auteur d'une étendue suffisante pour le but qu'il se propose, de mettre l'histoire du Christianisme à la portée d'un public toujours plus avide de s'en instruire, tout en cherchant à la maintenir, autant que possible, à son niveau actuel.

Les trois premiers volumes viennent de paraître ; les tomes suivants seront publiés successivement par intervalles de six mois au plus, de manière que l'ouvrage ait entièrement paru dans deux ans.

Les mesures sont prises pour que la publication ne souffre aucune interruption, et qu'en aucun cas elle ne reste inachevée.

Le prix de l'ouvrage complet ne dépassera pas 60 *francs*. L'auteur et l'éditeur prennent cet engagement formel à l'égard des souscripteurs, qui n'ont rien à débourser à l'avance, chaque volume ne devant être payé qu'à sa réception. Les volumes seront expédiés *franco* dès leur publication.

Les noms des souscripteurs seront publiés sur la couverture des volumes.

On souscrit en envoyant à la librairie G. Fischbacher, 33, rue de Seine, à Paris, l'ordre d'envoyer les volumes parus. »

— Les tomes XI et XII de l'*Encyclopédie des sciences religieuses* publiée sous la direction de F. Lichtenberger, doyen de la Faculté de théologie protestante

Digitized by Google

de Paris, viennent de paraître. Avec eux, cet important dictionnaire touche à sa fin. Un volume, XIIIe et dernier, actuellement sous presse, contiendra 1° Un dictionnaire des contemporains (surtout des écrivains et théologiens protestants contemporains); 2° le catalogue des thèses soutenues dans les facultés de théologie de langue française (répertoire utile aux études d'histoire religieuse, indispensable à celui qui voudrait écrire l'histoire de ces études dans notre pays); 3° le tableau alphabétique des collaborateurs de l'*Encyclopédie*, avec l'indication de leurs principaux articles; 4° une table générale et analytique des matières; 5° une table des errata et des additions bibliographiques.

Nous ne marchanderons point au directeur, M. Lichtenberger et à l'éditeur, M. Fischbacher, l'éloge que mérite une pareille publication menée aussi vivement (le premier volume est daté de 1877). Ils se rendent compte tous les premiers des défauts qu'entraîne presque nécessairement une telle rapidité : correction typographique insuffisante, lacunes, disproportion des articles. Le supplément que contient le volume XII et les errata annoncés dans le volume XIII atténueront quelques-uns de ces défauts, sans les supprimer. Nous ne pouvons toutefois nous empêcher de marquer certains regrets. A côté de maint article écrit avec sobriété et sur un ton vraiment scientifique, — si bien qu'on ne peut savoir s'ils sont l'œuvre d'un protestant, d'un catholique ou d'un libre-penseur, — il s'en trouve un trop grand nombre où les préoccupations religieuses se mêlent à la recherche ou à l'exposition des résultats critiques et historiques. Il en est même qui ont les allures de l'exhortation ou du sermon. Cet inconvénient sera particulièrement ressenti par ceux des lecteurs qui n'appartiennent pas à la communion protestante, c'est-à-dire par le grand public français. En un mot, ce n'est point là une Encyclopédie des *sciences religieuses* tout court; c'est 'encyclopédie des sciences religieuses au *point de vue du protestantisme*.

Cette constatation, que nous avons déjà faite ici même en rendant compte de précédents volumes, n'a pas pour objet de diminuer le mérite de cette œuvre, mais de le déterminer au point de vue de la recherche et de la critique religieuses, indépendantes de toute préoccupation d'Église, telles qu'on les pratique dans cette *Revue*. Nous avons déjà dit et nous répétons avec plaisir qu'on trouvera dans ce nouveau dictionnaire des renseignements importants sur la critique des livres de la Bible, sur l'histoire du christianisme (particulièrement du protestantisme, et du protestantisme de langue française) et sur plusieurs religions étrangères. C'est le seul ouvrage qui existe dans notre langue sur ces matières; il est appelé à rendre de grands services.

Dans le volume XI, nous signalerons les articles suivants : *Provence* (le protestantisme en), par N. Weiss; *Prusse* (statistique ecclésiastique), par Ed. Vaucher; *Psaumes*, par Ch. Bruston; *Puritains*, par F. Chaponnière; *Puséysme*, par E. Strœhlin; *Quakers*, par Astié; *Rabaut* et *Rabaut Saint-Etienne*, par N. Recolin; *Rationalisme* (théologique), par Th. Gerold; *Rédemption*, par F. Lichtenberger; *Religiont* (article plus dogmatique qu'historique), par Astié; *Religions* (*classement et filiation des*), par M. Vernes; *Romains* (*épître de saint Paul aux*), par A. Sabatier; *Rome* (*la religion de l'ancienne*), par G. Boissier; *Rome catholique* (topographie historique), par

Digitized by Google

S. Berger ; *Rothe*, par A. Lichtenberger ; *Russie* (statistique religieuse), par Ed. Vaucher ; *Schleiermacher*, par E, Strœhlin ; *Servet* (*Michel*), par Ch. Dardier ; *Slaves* (religion des anciens), par L. Leger ; *Sorcellerie*, par A. Réville ; *Spiritisme*, par Th. Beck ; *Strauss*, par A Freydinger ; *Sturm*, par Ch. Schmidt ; *Synagogue*, par A. Wabnitz ; *Synoptiques* (*évangiles*), par A, Sabatier.

Volume XII : *Tertullien*, par E. de Pressensé ; *Texte de l'Ancien Testament*, par Ch. Bruston ; *texte du Nouveau Testament*, par A. Sabatier ; *Théophilantropes*, par A. Gary ; *Thibet* (*religion du*), par L. Feer ; *Tradition*, par F. Chaponnière ; *Trinité*, par P. Lobstein ; *Unitaires*, par E. Strœhlin ; *Versions anciennes de la Bible*, par Ch. Bruston ; *Versions modernes de la Bible*, par O. Douen ; *Zwingli*, par G. A. Hoff. — Supplément (même volume) : *Finnois* (*Mythologie des*), par E. Beauvois ; *Judaïsme au moyen-âge*, par J. Wertheimer ; *Judaïsme moderne*, par E. Scherdlin ; *Paris au moyen-âge* (topographie ecclésiastique), par S. Berger ; *Paris protestant*, par O. Douen ; *Refuge* (*les églises du*), par F. de Schickler ; *Scandinavie* (histoire religieuse), par A. Neander et F. Schulthess ; *Stanley* (le doyen), par E. Fontanès ; *Talmud*, par J. Derenbourg (travail considérable, sur lequel nous reviendrons quand il aura paru sous la forme définitive qu'on nous annonce) ; *Vinet*, par Astié.

Allemagne. — La première moitié des mémoires et communications lus au cinquième congrès des Orientalistes (Berlin, septembre 1881) vient d'être distribuée. Ce volume contient les travaux de la section sémitique et de la section africaine. Nous y remarquons un article de *M. Dieterici* sur *la prétendue théologie d'Aristote chez les Arabes* ; des *Remarques sur la vocalisation des Targums*, par *Ad. Merx* ; les *Hymnes remarquables en usage dans les synagogues de Corfou*, par *Sp. Papageorgios*, etc. *M. Oppert* expose les résultats des fouilles de M. de Sarzec en Chaldée. *M. Paul Haupt* donne une esquisse de la langue suméro-accadienne. *M. Kessler* cherche les origines du gnosticisme dans l'ancienne religion babylonienne. *M. Sayce* annonce qu'il prépare un mémoire étendu sur les inscriptions en langue inconnue du lac de Van : « Depuis plusieurs années, dit-il, j'étudiais les inscriptions cunéiformes de Van dans l'intention de les déchiffrer quand une brillante découverte de M. Stanislas Guyard vint répandre des flots de lumière sur une partie de ces inscriptions et m'encouragea à continuer mes recherches, qui ont eu pour résultat, je crois, une complète interprétation de ces textes intéressants. La découverte de M. Guyard consiste en ce qu'il a reconnu qu'une formule revenant fréquemment avec plus ou moins de variantes à la fin de ces inscriptions est une formule imprécatoire analogue à celle qui termine ordinairement les documents assyriens. » Après l'article de M. Sayce, le *P. Strassmayer* publie une longue série d'anciens contrats babyloniens provenant de Warka. — La section africaine est remplie par les travaux suivants : *Naville*, l'édition thébaine du livre des Morts ; *Maspero*, sur la cachette découverte à Dèr-el-Bahari en juillet 1881 ; *Brugsch*, L'Ancien tableau des peuples en égyptien ; *Révillout*, Les Monnaies égyptiennes ; *Lieblein*, sur des textes égyptiens datés, etc.

— Une lettre récemment adressée par *M. Schliemann* au secrétaire perpétuel de l'Académie royale de Belgique contient d'intéressants renseignements sur

Digitized by Google

les fouilles qu'il a poursuivies à Troie, à partir du 1er mars de cette année. La couche énorme de décombres qu'il avait précédemment regardée, avec Burnouf et Virchow, comme appartenant à une seule ville, contient, d'après ses nouvelles recherches, les *strata* de deux villes différentes, qui ont toutes deux été détruites par une catastrophe. Les « squelettes » des maisons de la ville supérieure sont « lilliputiens » en comparaison de ceux de la ville inférieure; la ville supérieure ne s'étendait pas en dehors de la colline d'Hissarlik et ne l'occupait pas même entièrement; la ville inférieure n'avait sur la colline d'Hissarlick que son acropole et s'étendait sur le haut plateau au sud et à l'est. Les trois monticules de briques, dans lesquelles Burnouf croit reconnaître les restes du mur d'enceinte de la troisième ville sont, d'après M. Schliemann, les ruines de deux bâtiments parallèles l'un à l'autre et qui étaient probablement des temples, mais appartenant à deux époques différentes. M. Schliemann a trouvé dans ces bâtiments des clous de bronze, des fusaioles ornementées qu'il regarde comme des offrandes à Pallas Athéné, des idoles en marbre où l'on voit une tête de chouette gravée ou faiblement indiquée en noir, des frondes en hématite, des broches de bronze. « Le peu d'or découvert jusqu'à présent, dit M. Schliemann, a été trouvé dans le plus grand temple de la deuxième ville, qui semble être, à tous égards, identique à la description qu'Homère nous a faite de la Troie de Priam, avec sa ville basse et sa Pergame. »

— *M. B. Pünjer* a fait paraître, avec la collaboration de MM. Bassermann, Benrath, Bœhringer, etc., un annuaire théologique, *Theologischer Jahresbericht*, consacré aux publications de l'année 1881 (Leipzig, Barth; in-8° V. et 389 p.). Les auteurs du volume se sont astreints à la plus grande brièveté possible. Dans un ouvrage, qui ne contient pas plus de 400 pages, ils rendent compte de près de mille volumes ou dissertations. *M. Lüdemann* traite des ouvrages qui ont pour sujet l'histoire de l'Église jusqu'au concile de Nicée; *M. Bœhringer* passe en revue les publications qui ont trait à la même histoire, depuis le concile de Nicée jusqu'à la Réforme; *M. Benrath* analyse et critique les œuvres qui traitent de la période de l'histoire religieuse entre les années 1517 et 1700, etc. On ne peut que souhaiter bon succès à une entreprise aussi utile, faite dans des conditions de tout point satisfaisantes.

Angleterre. — On annonce la prochaine publication d'un nouvel ouvrage de *M. Monier Williams*, sous le titre de : *Religious thoughts in India*. Cet ouvrage sera publié par l'éditeur Murray en même temps qu'un volume de sir *C. Alfred Lyall*, intitulé *Asiatic studies, religious and social*.

La collection des *Sacred books of the east*, publiée sous la direction de Max Müller, va s'enrichir prochainement des volumes dont suivent les titres : I, la seconde partie des *Sacred laws of Aryans*, renfermant le *Vasishtha* et le *Baudhâyana*, publiés par *G. Bühler*; II, la seconde partie des *Pahlavi Texts*, renfermant le *Dâdistâni Dînik* et les *Epistles of Manûskihar*, publiés par *E. W. West*; III, la seconde partie des *Pâli Texts*, conclusion du *Mahâvagga* et partie du *Kullavaga*, publiées par *Rhys Davids* et *Oldenberg*.

Belgique. — Dans la séance du 5 juin de la classe des lettres de l'Académie royale de Belgique, M. Lamy, en faisant hommage à la classe du tome Ier des *Hymnes et sermones* de Saint-Ephrem, édités par lui, a donné lecture de la

Digitized by Google

note suivante : « Ephrem, diacre de l'église d'Edesse, est, sans contredit, le plus grand écrivain qu'ait jusqu'ici produit l'Orient chrétien. Contemporain de saint Basile et de saint Athanase, plus ancien que saint Jean-Chrysostôme, que saint Jérôme et que saint Augustin, il occupe dans l'église syrienne le même rang que ces grands docteurs occupent dans l'église latine et dans l'église grecque. Ses commentaires sur les Écritures se distinguent par leur concision et leur exactitude à expliquer le sens littéral selon la méthode de l'école d'Antioche ; ses discours sont aussi remarquables par leur éloquence entraînante que la sublimité de la doctrine ; ses hymnes, extrêmement nombreuses, contiennent une poésie inimitable, tantôt gracieuse, tantôt sublime, tantôt plaintive, selon les sujets, toujours orientale et biblique, qui n'a rien d'analogue dans nos poésies occidentales, mais qui a servi de modèle au Mélodes byzantins. Un belge, Gérard Vossius, a, le premier, recueilli et publié à Rome, sur la fin du XVIe siècle, en trois volumes in-folio, tout ce qu'il a pu trouver des écrits de saint Ephrem, dans les manuscrits grecs et latins. Jusqu'alors les manuscrits syriaques faisaient défaut dans les bibliothèques d'Europe. Au commencement du siècle dernier, les savants maronites de Rome, sous l'impulsion de Clément XI, se rendirent en Egypte, visitèrent le désert de Nitrée et trouvèrent dans le monastère de Notre-Dame des Syriens une riche bibliothèque. Ils obtinrent, non sans peine, une cinquantaine de manuscrits syriaques de la plus haute antiquité, qui sont maintenant un des plus beaux ornements de la bibliothèque vaticane. Quatre codices du VIe siècle contenaient une partie considérable des œuvres de Saint-Ephrem, inconnue jusqu'alors en Occident. Trois doctes maronites furent chargés de les publier. Leur travail, qui dura quatorze ans, de 1732 à 1746, ajouta aux écrits grecs et latins du diacre d'Edesse trois volumes d'œuvres inédites publiées cette fois dans le texte original. Depuis lors, les bibliothèques des grandes capitales de l'Europe se sont enrichies de nombreux manuscrits syriaques. Le British Museum, entre autres, a acquis toute la bibliothèque du couvent dé Notre-Dame-des-Syriens. C'est de là, ainsi que des bibliothèques de Paris et d'Oxford, que j'ai transcrit les documents dont j'offre aujourd'hui le premier volume à l'Académie. Le texte syriaque est accompagné d'une traduction latine, de variantes et de notes, et précédé de prolégomènes assez étendus. Ce premier volume contient 15 hymnes sur l'Epiphanie, 15 hymnes sur la dernière Cène, 8 hymnes pour le Vendredi Saint et 18 discours sur la Passion, la Résurrection et d'autres sujets. »

Italie. — Le *folk-lore* est plus que jamais en honneur en Italie. Après les ouvrages que nous ont déjà donnés MM. Comparetti et Pitré, ainsi que M. Gennaro Finamore, qui a publié récemment le premier volume d'une collection de traditions populaires abruzzes, voici qu'on lui consacre une revue spéciale, dont nous saluons l'apparition avec une sympathie toute particulière. Cette revue est intitulée l'*Archivio per lo studio delle tradizioni popolari* ; elle est placée sous la direction de MM. *G. Pitré* et *S. Marino*. Elle paraît quatre fois par an à Palerme chez l'éditeur L. Pédone-Lauriel (14 fr. par an pour tous les pays de l'Union postale). « Les récents progrès de la mythologie comparée, — lit-on dans l'avis aux lecteurs du premier fascicule, — et de la démo-psychologie (Demo-psicologia, en allemand völker-psychologie), et l'intérêt

Digitized by Google

croissant pour les traditions populaires font désormais sentir le besoin d'une revue dans laquelle les érudits des diverses nations trouvent un moyen de communiquer ensemble et de faire connaître leurs études et leurs recherches. L'*Archivio* se propose de mettre en évidence les formes différentes de la littérature orale et les multiples manifestations de la vie physique et morale des peuples en général et du peuple italien en particulier; outre les articles originaux sur un sujet quelconque de la science que les Anglais nomment *folk-lore*, l'*Archivio* accueillera des nouvelles, des légendes, des chants, des devinettes, des proverbes, etc. »

Le premier fascicule s'ouvre par une lettre de M. Max Müller à M. Pitré, où le savant orientaliste et mythologue expose les difficultés de l'entreprise tentée par les deux directeurs. Viennent ensuite des articles de M. S. Marino, *Coutumes des paysans siciliens*; de M. Pitré, *Nouvelles populaires toscanes et les Ciarauli, croyances populaires siciliennes*; de M. Reinhold Kœhler, *Pourquoi les hommes ne savent plus quand ils doivent mourir*; de M. Z. Consiglieri Pedroso, *Un conte populaire de l'Inde portugaise*; de M. Finamore, *Histoires populaires abruzzes en vers*; de M. Th. de Puymaigre (en Français), *Veillées de village, les Dayemans* (c'étaient, dans l'ancien département de la Moselle, des espèces de colloques plus ou moins rimés ou assononcés qui se produisaient au retour des *couairails* ou veillées d'hiver; on *dayait* surtout dans les soirées du samedi); de M. Ant. Gianandrea, *Proverbes des marches*; de Mme Carolina Coronedi-Berti, *Proverbes bolonais*, relatifs à l'agriculture et à la météorologie; de M. Joachin Costa, un article en espagnol, intitulé « *Influencia del arbolado en la sabiduria popular* ; » de M. Gius. Ferraro la première partie d'un article qu'à pour titre « *cinquanta ginochi fanciulleschi monferrini.* » Le second fascicule de l'*Archivio* ne renferme pas moins de travaux intéressants et dignes d'attention. M. S. Marino y donne la suite de ses esquisses sur la vie des *contadini* siciliens; M. Pitré y continue ses contes et nouvelles populaires de Toscane, en même temps qu'il donne un curieux article sur les cris des marchands ambulants (*le voci dei venditori anbulanti*). M. Finamore publie de nouveaux petits poèmes populaires des Abruzzes; MM. P. Giorgi et S. Marino, des chants enfantins et noëls de la Sicile (*antica ninnananna siciliana del santo Natale*); M. Mango des *Poésies populaires enfantines de la Calabre*; M. G. Ferraro, la suite de ses *Cinquante jeux enfantins du Montferrat*; M. R. Castelli donne *Un mythe moderne* (légende du bandit Catinella de Mazzara, surnommé Salta-le-viti). M. H. Ch. Coote traite de l'opinion de Cendrillon (*Cenerentola*); M. F. Liebrecht publie le *Conte de Satni-Khâmoïs*; M. J. Leite de Vasconcellos, des *Coutumes et croyances du Portugal*. M. Rodriguez Marin décrit un jeu enfantin, nommé *juego de las chinas*.

Chacun de ces deux fascicules — et il en sera ainsi des suivants — renferme des miscellanées où les *folkloristes* trouveront plus d'un détail intéressant, tels que *Remèdes et formules contre la jettatura, — Hérode et Hérodiade dans la littérature catalane, — les Zingari en Sicile, — Flamencos et Gachos, — la légende de Caïn en Sicile*, etc. — On appréciera particulièrement une *revue* bibliographique, très-étendue, consacrés aux plus récents ouvrages traitant de « démo-psychologie. » On y trouvera appréciés les ouvrages suivants en fran-

Digitized by Google

çais : *La littérature orale de la Haute-Bretagne* de Sébillot; — *La faune populaire de la France* de Rolland ; — *Romanceiro, choix de vieux chants portugais et chants populaires recueillis dans le pays Messin* de Th. de Puymaigne ; — *Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne* de Luzel; — *Les contes populaires de l'Égypte ancienne* de Maspero. Chaque fascicule de l'*Archivio* se termine par un *bulletin* bibliographique, par la nomenclature des publications récentes et le sommaire des articles de revues relatifs au folk-lore, par une chronique ou suite de petites nouvelles et renseignements divers.

Nous nous joignons au rédacteur de la *Revue critique*, à laquelle nous empruntons les renseignements ci-dessus, pour souhaiter à l'*Archivio per lo studio delle tradizioni populari*, grand succès et longue vie. Nous nous demandons seulement pourquoi il croit devoir rejeter le terme de *démo-psychologie*, autrement psychologie populaire et proposer, à la place, celui de *démologie*, qui a un tout autre sens. Nous ne terminerons toutefois point cette annonce du recueil de MM. Pitré et Marino sans exprimer un souhait. Les recherches que l'on embrasse sous le nom de folk-lore, mythologie et psychologie populaires, comptent dans notre pays assez de représentants distingués et zélés, elles intéressent un public assez étendu pour assurer le succès d'un recueil spécial. Pourquoi MM. Gaidoz et Rolland ne profitent-ils pas des circonstances actuelles pour reprendre sous une forme nouvelle leur *Mélusine* dont on a été unanime à regretter la cessation ? Ce n'est en tout cas pas la *Revue de l'histoire des religions* qui regretterait la création ou la résurrection d'un recueil spécial rédigé par les folkloristes français. Nous ouvrons certainement nos pages à des renseignements de cette nature, mais notre objet propre étant de faire connaître les grands organismes religieux du passé et du présent, nous voudrions bien voir ce domaine d'un haut intérêt exploité régulièrement en France par des savants compétents. Ils nous fourniraient souvent à nous-mêmes d'utiles lumières.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS ET DIVERS

W. H. D. Adams. — Curiosities of superstition and sketches of some unrevealed religions. London, Masters, 1882 (330, p. 8.) ..... 5 s.

W. B. Berend. — Principaux monuments du Musée égyptien de Florence. Première partie. Stèles, bas-reliefs et fresques. Paris, Vieweg, 1882 (IV, 112 p., 8 avec figures et 10 planches).

E. Shortland. — Maori religion and mythology. Illustrated by translations of tradition, Karakia, etc., to wich are added notes ou Maori tenure of land. London, Longmans, 1882. (110 p. 8.) .... 3 s.

G. Colonna-Ceccaldi. — Monuments antiques de Chypre, de Syrie et d'Égypte. Paris, Didier et Cie. 1882. (317, p. 8.) .... 25 fr.

A. Kuenen. — National religions and universal religions. Hibbert-Lectures, 1882. London, Williams and Norgate. 1882 (350 p. 8). .... 10 s. 6 d.

G. de Rothschild. — Le Mystère du Viel Testament, avec introduction, notes et glossaire. T. 3. Paris, Firmin Didot et Cie, 1881 (CXXXI, 432, p. 8). .... 10 fr.

M. Schuhl. — Superstitions et coutumes populaires du judaïsme contemporain. Paris, Blum, 1882 (42 p. 8).

H. Petersen. — Ueber den Gottesdienst u. den Götterglauben d. Nordens während der Heidenzeit. Eive antiquar. Untersuchung. Autorisirte Uebersetzung v. M. Riess. Gardelegen, Manger, 1882 (153 p. 8). .... 4 m. 50

S. Baring-Gould. — Origin and development of religious belief. I Polytheism and monotheism. II Christianity. New edition. London, Rivingtons, 1882 (438, 408, p. 8). .... 12 s.

O. v. Lemm. — Das Ritualbuch der Ammondienstes. Ein Beitrag zur geschichte der Kulturformen im alten Egypten. Leipsig, Hinrichs' Verlage. 8 m.

J. Wellhausen. — Muhammed in Medina. Dasist Vakidi'skitob al Maghazi, in verküyter deutsche Wiedergabe hrog. Berlin, G. Reimer. .... 22 s.

JUDAISME

A. Scholz. — Commentar zum Buche d. propheten Hoseas. Würzburg, Wœrl, 1882 (XXXIX, 205, p. 8). .... 4 m.

S. Sharpe. — History of the Hebrew nation and its literature. With an appendix ou the Hebrew chronology, 4 th. édition. London, Williams and Norgate 1882 (8). .... 7 s. 6 d.

Digitized by Google

H. Grætz. — Kritischer Commentar zu den Psalmen, nebst Text und Uebersetzung. I Band-Breslau, Schottländer, 1882 (XV, 382, p. 8) .... 12 m.

R. Smend. — Die Listen der Bücher Esra und Nehemia. Zusammengestellt und untersucht. Basel, Schneider, 1881 (28 p. 4 mit. 1 tab.). .... 2 m.

T. K. Cheyne. — Micah, with notes and introduction. London, Cambridge Warehouse, 1882 (64, p. 8). .... 1 s.6 d.

S. R. Hirsch. — Die Psalmen, uebersetzt u erläutert. 2 Theil. Buch. 3 u. 4. Frankfurt a. M. Kauffmann, 1882 (367, p. 8) .... 4 m. 50

H. Petermann. — Pentateuchus samaritanus, ad fidem librorum manuscriptorum apud Nablusianos repertorum edidit et varias lectiones adscripsit. Fasciculus II. Exodus, Berlin, Mœser. .... 15 m.

H. L. Strack. — Die Sprüche der Väter. Ein ethischer Mischnatraktat. .... 1 m. 20

CHRISTIANISME

H. Koelling. — Der erste Brief Pauli an Timotheus auf's neue untersucht u. ausgelegt. I Theil. Die allgemeinen Fragen. Berlin, Hugo Rother, 1882 (XX, 338, p. 8). .... 6 m.

H. M. Gwatkin. — Studies of Arianism, chiefly referring to the character and chronology of the reaction wich followed the council of Nicæa. London, Belland Sons, 1882 (229, p. 8 et fac-simile).

C. J. Vaughan. — Lectures on St. Paul's epistle to the Philippians. 4 th. edition. London, Macmillan 1882 (320, p. 8). .... 7 s. 6 d.

(Haag-Bordier). — La France protestante, 2e édition, t. 3, 2e partie : Caladon-Chapuy. Paris, Fischbacher, 1882 (p. 466-1163 à 2 col.).

F. Klasen. — Die innere Entwicklung d. Pelagianismus. Beitrag zur Dogmengeschichte. Freiburg i, B. Herder, 1882 (VII, 295. p. 8). .... 6 m.

J. Calvini. — Opera quæ supersunt omnia ediderunt Baum, Cunitz, Reuss. Vol. 24. Braunschweig, Schwetschke u. Sohn, 1882 (728, p. 4). 12 m.

H. Kihn. — Der Ursprung d. Briefes an Diognet. Freiburg i B. Herder, 1882 (XV, 168, p. 8). .... 3 m. 50.

R. Kuhn. — Der Octavius d. Minucius Felix. Eine heidnisch-philosophische Auffassung von Christenthum : Leipsig, Rossberg, 1882 (VIII, 71, p. 8.) .... 1 m. 60

B. Aubé. — Polyeucte dans l'histoire. Etude sur le martyre de Polyeucte, d'après des documents inédits. Paris, Firmin Didot et Cie, 1882 (8).... 4 fr.

K. Schmidt. — Die Apostelgeschichte, unter der Hauptgesichtspunkten ihrer Glaubwürdigkeit kritisch-exegetisch bearb. I. Band. Erlangen, Deichert, 1882 (X, 537, p. 8). .... 6 m.

S. C. Malan. — Book of Adam and Eve, also called the conflict of Adam and Eve with Satan : a book of the early christian church. Translated from the Ethiopic, with notes from the Kufale, Talmud, Mldraschim and other eastern works. London, Williams and Norgate, 1882 (264. p. 8). .... 7 s. 6 d.

Rohrbacher. — Universalgeschichte der katholischen kirche. 13 Band. In deutscher Bearbeitung v. W. Tensi. Münster, Theissing, 1882 (XVIII, 590, p. 8). .... 4 m. 50.

Digitized by Google

V. Schulze. — Die Katakomben. Die altchristliche Grabstätten. Ihre Geschichte und ihre Monumente. Leipsig, Veit. u. Co. .... 10 m.

INDE ET PERSE

R. Seydel. — Das evangelium von Jesu in Seinem Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre, mit fortlaüfigen Rücksicht auf andere Religions-Kreise untersucht, Leipsig, Breitkopf und Härtel. .... 8 m.

Andreas. — The book of Mainyô-i-Khard, also an old fragment of the Bundehesh, both in original Pahlavi, being a fac simile of a manuscript... Kiel. Lipsius und Fischer. .... 20 m.

K. Geldner. — Studien zum Avesta. I Heft, Strasbourg, Trübner.. 5 m.

GRÈCE ET ITALIE

Ad. Weiss. — Die römischen Kaiser in ihrem Verhältnisse zu Juden und Christen. I Th. Programm der akad. Gymnasiums. Wien, 1882. (16 p. 8.)

G. Th. Gerlach. — Der alten Griechen Götterlehre, Mythen und Heldensagen, f. freunde d. classischen Alterthums uebersichtlich zusammengestellt. Leipzig, Reichardt. .... 6 m.

Corpus inscriptionum atticarum, consilio et auctoritate academiæ borussicæ editum. Vol. III. pars 2. folio. Berlin, G. Reimer. .... 38 m.

G. Wissowa. — De Veneris simulacris romanis. Breslau, Kœbner. 1 m. 20,

---

L'Editeur Gérant,
Ernest LEROUX.

Laval. — Imp. et Stér. E. JAMIN, quai d'Avesnières, 49.

Digitized by Google

LA

MAGIE CHEZ LES FINNOIS[1]

TROISIÈME ET DERNIER ARTICLE

III

LES CHANTS MAGIQUES

Les paroles cabalistiques, on l'a vu, étaient indispensables au magicien finnois; sans elles ses opérations eussent passé pour de simples simagrées; c'est elles qui donnaient de l'efficacité aux attouchements, de la vertu aux remèdes, du prestige à l'imposteur et de la confiance à ses dupes; qu'elles eussent pour but de fléchir les divinités propices ou d'exorciser les esprits malfaisants; qu'elles fussent suppliantes ou impératives, elles s'adressaient dans les deux cas à des êtres supérieurs; il convenait donc qu'elles fussent formulées dans la langue des dieux; aussi les plus anciennes que l'on connaisse sont-elles en vers, et la décadence seule de la magie a fait qu'elles ont dégénéré en simple prose, comme on en trouve des exemples chez les Vepses[2], peuplade finnoise des rives

[1]) Les deux précédents articles se trouvent dans la 2e année de cette Revue T. III, n° 3, mai-juin 1881, p. 273-309, et dans la 3e année, T. V, n° 1, janvier-février, p. 1-21; aussi à part.

[2]) A Ahlqvist, *Suomalainen murteiskirja*, Helsingfors, 1869, in-8, p. 186-188.

Digitized by Google

du Svir et des environs de Petrozavodsk, dans le gouvernement d'Olonetz. Toutes les formules publiées dans le grand recueil du Dr Lœnnrot sont en vers métriques, avec accentuation et césure, et de plus caractérisés non pas par la rime, d'ailleurs très-fréquente sans être essentielle, mais bien par l'allitération ou répétition d'une même initiale dans deux ou plusieurs mots de chaque vers, et par le parallélisme ou répétition d'idées analogues dans deux ou plusieurs vers qui se suivent. Prenons par exemple la pièce suivante dans laquelle le *tietœjæ* exorcise le mauvais esprit et le chasse dans les forêts :

1. Tunne huuti, Hiien hurtta	Sois confus, limier des démons !
2. Hæpeæ, hævytœn koira,	Honte, chien effronté !
3. Juokse tuonne, jouhiturpa.	Va-t-en, museau poilu !
4. Villahæntæ, vierettele,	Queue velue, faufile-toi
5. Metsæn synkkæhæn salohon,	Dans les sombres profondeurs du bois,
6. Korven kolkon kainalohon,	Dans les replis de la forêt déserte ;
7. Varvuille vapiseville,	A travers les rameaux agités,
8. Kanarville karkeille,	Les bruyères sèches,
9. Kuusihin kuhi sevihin,	Les sapins frémissants,
10. Honkihin hohisevihin	Les pins bruissants,
11. Haapoihin halenneihisin,	Les trembles fragiles,
12. Raitoihin rakoperihin,	Les fentes de la glace,
13. Pihlajihin piukeihin,	Les durs sorbiers,
14. Katajoihin kaarevihin,	Les genévriers tordus,
15. Mætæpæihin mæntylœihin,	Les pesses à tête pourrie,
16. Oravaksi oksapuihin,	Les branches où sautent les écureuils,
17. Kærpæksi kiven koloihin !	Et les cavités ou se cachent les hermines !
18. Mene siita, kunne kæsken,	Va-là, où je te dis,
19. Hirven hiihtokankaille,	Sur les glissoires du cerf,
20. Poropetran polkumille,	Sur les traces du renne sauvage,
21. Revon rææyntæsijoille,	Dans les lieux où glapit le renard,
22. Ketun tappotanterille,	Sur les champs de bataille de goupil,
23. Jæniksen jævintæmaille,	Là où s'accouple le lièvre,
24. Kontion kotiperille,	Dans la demeure de l'ours,
25. Karhun louhikartanohon,	Dans les cavernes du plantigrade
26. Karhun kiljuvan kitahan,	Dans la gueule de la bête rugissante,
27. Se sun luinehen purevi,	Qui te mordra les os,
28. Ruotinehen rouhoavi !	Et te brisera les côtes ! [1].

[1] *Suomen kansan muinaisia loitsunuroja*, p. 47.

Digitized by Google

On remarquera que, si quelques vers (1, 6, 17, 26) ont jusqu'à trois mots commençant par la même lettre, d'autres en revanche semblent ne pas être soumis à cette règle de l'allitération (vers 22, 25) ; mais cette irrégularité, qui dans d'autres pièces est incontestable, n'est qu'apparente ici, car si l'on réunissait par un trait d'union, au lieu d'accoler purement et simplement, les deux mots qui composent *tappo-tanterille* et *louhi-kartanohon*, les deux membres du premier seraient allitérés l'un avec l'autre et dans le vers 25, *karhun* le serait avec *kartanohon*. En outre les vers 5, 6, 20-24, 27-28, ont des consonnances finales, qui riment ensemble ; de plus, dans les vers 7-8, qui riment ensemble, tous les mots riment entre eux, et il en est de même pour les vers 9-15. Il est vrai que cette excessive richesse de rime cache une grande pauvreté d'idée; mais il ne s'agissait pas tant de parler à l'esprit du patient ou de l'auditeur, que de bourdonner à ses oreilles une longue kyrielle, qui avait pour but d'assoupir ses douleurs physiques ou morales.

Une des nécessités de la poésie populaire, qui n'est pas destinée à attirer l'œil, mais bien à frapper l'oreille, organe très-distrait et manquant souvent de finesse, c'est de répéter l'idée, soit en refrains, comme dans nos chansons, soit dans deux ou plusieurs vers qui se suivent, comme en finnois, en islandais, et en général dans les chansons scandinaves. On a vu plus haut des exemples de ce parallélisme ; on en trouvera jusqu'à satiété dans les traductions qui suivent. La plupart des chants magiques renferment une forte proportion de mots insolites, de formes dialectiques et syncopées, qui ne trouvent pas toutes leur explication dans le bref vocabulaire annexé au recueil. A part cette difficulté, ils sont assez intelligibles, parce qu'il n'y a pas de longues périodes enchevêtrées comme dans les poésies des skalds ; le style est coupé, autant et plus que celui de Voltaire ; il n'y a pas d'enjambement et presque chaque vers forme une phrase ou tout au moins un membre de phrase.

Digitized by Google

Les *tietœjæ* ont eu l'intelligence de se plier aux circonstances essentiellement variables de temps et de lieu: l'un d'eux, qui était contemporain de l'Odinisme, avait été consacré à Thor et à Odin [1], et il n'y a pas à douter qu'ils n'aient invoqué les Ases et prononcé des exécrations contre les Jœtuns (Titans), dans les chants qu'ils psalmodiaient devant leurs auditeurs norvégiens ou suédois; malheureusement ces antiques incantations, sauf celle de Heide [2], n'ont pas été reproduites par les sagas qui y font allusion, et elles remontent trop haut pour que la simple tradition orale ait pu les conserver jusqu'au XVIIIe siècle; celles qui nous restent datent tout au plus de la fin du moyen-âge et elles font allusion aux croyances des Scandinaves d'alors [3], depuis longtemps convertis au christianisme. Les rapports des Finnois, ou plutôt de leurs congénères les Esthoniens, avec les Lithuaniens idolâtres ont duré plus tard, jusqu'en 1386, date de la conversion des sujets de Vladislav Jagellon; aussi la mythologie finnoise a-t-elle conservé, sous le nom de *Perkele*, une réminiscence de *Perkounas*, tout en faisant un démon de cette divinité solaire. *Piru*, autre forme du même nom, se rapproche d'avantage de *Peroun*, le Tonnerre, devant l'idole duquel Igor, l'un de chefs Varègues de Russie, prêta serment, lors de la conclusion du traité avec les Grecs, en 944 [4].

Cet éclectisme des *tietœjæ* ne s'appliquait pas seulement aux croyances payennes ayant plus d'analogies avec la leur: il vint à faire des emprunts au christianisme lui-même: on pourrait à la rigueur contester que *Yli-Jumala*, le dieu suprê-

[1]) Voy. 1er article, p. 286; 14 du tirage à part.

[2]) Voy. 1er art., p. 296; 24 du tirage à part.

[3]) Les mots *Nikki* et *Nœkki*, qui sont d'ailleurs isolés dans la mythologie finnoise et qui désignent le *Roi* et la *Vieille de la forêt*, n'ont pas été empruntés directement à la mythologie eddaïque, mais bien aux superstitions populaires de la Suède, dans lesquelles ils ont figuré jusqu'aux temps modernes; la preuve du peu d'ancienneté de ces emprunts, c'est que Nikki et Nœkki n'ont pas le sens de *Nykr*, génie malfaisant de l'eau, mais celui de démon de la forêt, les Suédois, donnant au mot Nœck le sens général de *Fan*, diable.

[4]) Nestor, *Russiske Krœnike*, trad. par C. W. Smith, Copenhague, 1869, in-8, p. 45-49.

Digitized by Google

me, soit toujours identique avec le Père éternel ; mais il est parfaitement certain que *Inmerten* et *Inmerkin kuningas* correspond à *Himmelrikes konung* (Roi du ciel) des Suédois ; que *Pyhæ Henki* [1] (le Saint-Esprit) et son antagoniste *Paha Henki* (le Malin) dérivent du catholicisme, ainsi que *Pyhæ Pietari* (Saint-Pierre), *Juhannes* (Saint-Jean), *Santti Antti* (Saint-Antoine), *Pyhæ Andreas* (Saint-André), *Santta Tapani* et *Tapahnus* (Saint-Etienne), *Pyhæ Jurki* (Saint-Georges), *Santta Anni* (Sainte-Anne) ; c'est surtout *Jésus*, parfois appelé *Ristus*, et sa mère *Neitsy Maaria* (la Vierge Marie), qui paraissent le plus fréquemment dans les chants magiques, aussi souvent même que pas une fausse divinité. Ce ne sont pas les seules allusions à l'Ancien et au Nouveau-Testament : *Juutas* y est souvent mis à côté ou même en place de *Hiisi*, qui est parfois représenté comme venant de l'enfer ardent [2] ; les eaux du *Juortani* (Jourdain) y sont données comme une panacée ; *Jerusalmi* (Jérusalem) et *Kitronjoki* (le torrent de Cédron) y sont nommés, ainsi que *Aatami* (Adam) et *Eeva* (Eve).

Les *tietæjæ* modernes, ayant pour unique clientèle des gens qui, pour être superstitieux, n'en professaient pas moins le christianisme, ne se faisaient pas scrupule d'admettre dans leur panthéon le vrai Dieu *Luoja* (le créateur), *Kaikivalta* (le Tout-Puissant), et les saints du catholicisme. Pourtant ce sont les divinités payennes qui y tiennent la plus grande place. Il y avait dans le polythéisme finnois une multitude de génies, les uns bienfaisants, les autres malfaisants, dont quelques-uns passaient même d'une classe à l'autre, selon les cas ; et il n'y a rien de contradictoire dans cette duplicité : l'auteur du mal pouvait le guérir ; le génie courroucé pouvait se laisser fléchir, mais le plus souvent il fallait le contraindre à lâcher sa victime ou à épargner le coupable ; et c'était là précisément la mission de magicien : pour arriver à ses fins il remuait ciel et terre, ou en d'autres termes il s'adressait aux puissances de tout ordre, à

[1]) Cité dans une variante de la page 193.
[2]) *Tulinen Helvetti* correspondant à *Helvete* des Suédois.

Digitized by Google

celles de l'enfer, comme à celles du paradis ; il suppliait les génies secourables, menaçait les démons, invectivait les mauvais esprits, sans hésiter à faire des emprunts aux croyances les plus différentes. Dans maintes pièces il plaçait Dieu et ses saints sur le même rang que les personnages du panthéon finnois, dans la pensée que si ceux-ci étaient impuissants et indifférents, celui-là pourrait se laisser toucher. Il est à croire que, si les plus anciens chants magiques nous étaient parvenus, nous y trouverions des allusions à toutes les divinités finnoises ; mais ils se sont perdus dans le cours des temps et leurs imitations ne parlent pas de certains génies de second ordre que mentionnent le *Kalevala* et les écrits mythologiques d'Agricola, de Lencqvist, de Ganander et de Castrén. En revanche ils nous en font connaître d'autres que l'on ne rencontre pas ailleurs, pas même dans le plus complet des dictionnaires finnois, celui du Dr Lœnnrot, qui a traité brièvement, mais avec beaucoup de soin, la partie mythologique. Le vénérable éditeur des *Loitsurunoja* a relevé dans l'index de ce recueil plusieurs noms nouveaux et de courtes explications dont il faudra tenir compte dans les futurs essais sur la mythologie finnoise. Ce n'est pas le lieu d'entreprendre un pareil travail, pour lequel les chants magiques ne suffiraient d'ailleurs pas ; toutes les ressources que l'on peut tirer des textes finnois et de leurs commentaires ne seraient pas de trop pour éclairer ce sujet encore si obscur. Bornons-nous pour le moment à donner une idée générale des *Loitsurunoja* et à en traduire quelques spécimens.

Les chants magiques sont extrêmement variés ; il y en a parfois jusqu'à vingt, trente, pour le même sujet ; d'autres fois la même formule sert pour plusieurs cas ; elle peut en effet s'appliquer indifféremment à diverses affections, et cela soit en partie, soit même en totalité, sauf un simple changement de nom. Il y a donc d'innombrables répétitions dans les *Loitsurunoja*, et c'est grâce à elles qu'il a été possible de restituer les chants magiques, car généralement les collectionneurs n'en peuvent obtenir que des fragments, le magicien ayant soin

Digitized by Google

d'en supprimer certains passages, ou tout au moins quelques mots, afin de les rendre inefficaces : s'il les transmettait intégralement, on pourrait s'en servir contre lui-même ou lui faire concurrence. Mais, comme les omissions et les oublis ne sont pas partout les mêmes, il a été possible, en comparant les différentes versions, de rétablir à peu près intégralement le texte de chaque pièce. L'éditeur n'a pourtant pu s'assujettir à reproduire toutes les versions ; il a donné les meilleures de celles qui différaient notablement entre elles, et il a ajouté en note les principales variantes. Son recueil est divisé en cinq sections : 1° les *formules générales*, (p. 1-55), en dix-huit séries ; 2° les *formules de délivrance et de guérison* (p. 56-111), en quarante séries ; 3° les *paroles magiques* (p. 111-162), en cinquante-une séries ; 4° les *prières* (p. 162-274), en soixante-treize séries ; 5° les *origines* des êtres ou des choses (p. 274-347), en cinquante-une séries. Nous allons passer successivement en revue et dans le même ordre ces diverses catégories de *Loitsurunoja*.

La section des *formules générales* (*yhteisiæ sanoja*) s'ouvre par les *paroles fondamentales du magicien* (loitsian perustus-sanoja), ainsi appelées parce qu'elles contiennent sa profession de foi dans laquelle, tout en confessant sa faiblesse, il indique sur quel fondement il s'appuiera pour mener à bonne fin sa difficile entreprise. Elles lui servent d'exorde et celles d'entre elles qu'il avait à débiter devant des gens pieux, quoique superstitieux, ont un caractère d'orthodoxie que l'on ne s'attendrait guère à trouver en pareille circonstance. Qu'on en juge par l'exemple suivant : « Que faudra-t-il donc dire? — comment faudra-t-il s'y prendre, — lorsque le temps viendra en vérité, — et que le péril sera imminent? — Me voici donc, chétif, — me voici astreint — à des travaux difficiles, — à de pénibles efforts, — pour remédier aux défauts, — prévenir les accidents, — détruire les maléfices, — et surmonter les obstacles. — Maintenant on a besoin de moi, — on me réclame — pour connaître la cause intime, — pour remédier à un grand dommage. — Commencerai-je? Oserai-je? — Entreprendrai-

Digitized by Google

je? Dois-je — de suite y mettre la main, — entrer en lutte avec Perkele (le démon), — pour briser le vilain, — pour écraser le monstre? — Je ne puis rien sans la grâce de Jumala, — sans l'assistance du vrai créateur. — Qu'il me prête secours, — Que le Seigneur me soit en aide! — Que Jumala daigne m'aider — à proférer mes formules, — à user de mes mains! — Facile est la parole de Jésus; — qu'elle se change en la mienne! — Souple est la langue de Jésus; — que la mienne le devienne! — Agiles sont les doigts de Jésus; — que les miens le soient aussi! — Que les paroles de Jumala arrivent — où les miennes ne parviennent pas! — Que les mains de Dieu atteignent — ce que ne peuvent toucher les miennes! — Ce que mes doigts ne peuvent faire, — que les doigts du créateur le fassent! — Que l'esprit du Seigneur s'élève — où ne peut voler le mien! » (p. 1).

Mais à côté de cet aveu si humble, de cette invocation si chrétienne, et de plusieurs analogues, on en peut citer d'autres où se reflètent les souvenirs du paganisme et où il est fait appel, non-seulement aux divinités propices, mais encore aux génies malfaisants de l'ancienne mythologie : « S'il n'y a pas de force en moi (dit un magicien), — ni d'héroïsme dans le fils d'Ukko (le vieillard, le dieu du ciel), — pour accomplir cette délivrance, — pour chasser ce fantôme, — que Louhi, l'hôtesse de Pohjola, — vienne accomplir cette délivrance, — expulser ces fantômes. — S'il n'y a pas d'homme en moi, — ni de vaillance dans le fils d'Ukko, — que Pæivætær (fille du jour), la vierge habile, — vienne accomplir cette délivrance, — remédier à ces maux, — résoudre ces tumeurs! — S'il n'y a pas d'homme en moi, — ni d'héroïsme dans le fils d'Ukko, — que l'aïeule Kave, fille de la nature, — que la bonne, la belle Kave, — vienne opérer cette guérison, — détruire les maléfices, — annihiler les sortilèges! — S'il n'y a pas de virilité en moi, — ni d'héroïsme dans le fils d'Ukko, — que Hiisi (le démon) vienne de Hiitola (l'enfer; — que ce bossu vienne de chez les dieux — pour maîtriser cette sequelle, — pour détruire ce monstre! (le mal rongeur). » (p. 3).

Digitized by Google

Les *formules prophylactiques* (varomussanoja) devaient être prononcées dans maintes occasions et notamment quand on partait en voyage ; elles étaient censées servir de préservatif contre l'ensorcellement et les maladies. En voici une où le magicien, se donnant comme contemporain du premier homme, prétend avoir l'expérience d'une très-longue vie : « Qu'ai-je entendu dire, — pendant mon existence sur cette terre, — durant ma vie dans ce monde, — au temps du premier père ? — Voici ce que j'ai entendu dire : — mon Dieu est bon, — mon gardien est puissant ; — il m'a toujours secouru, — au milieu de ces magiciens, — sur le chemin des *tietæjæ*. — Il m'a aidé de sa main miséricordieuse, — de sa toute puissance ; — il a soutenu l'homme tout le jour, — et l'a laissé reposer le soir. » (p. 8).

Les superstitieux qui veulent se mettre à l'abri de la malveillance récitent une des *formules contre l'envie* (kateen sanoja) : « Si quelqu'un regarde avec envie, — et roule des yeux faux, — ou bien enchante avec la bouche, — ou bien ensorcelle par des formules, — qu'il ait sur les yeux l'ordure des diables, — et leur suie sur le visage ; — un bâillon brûlant dans la bouche, — la serrure de Lempo (démon) sur la mâchoire ; — que sa bouche devienne moussue, — que la pointe de sa langue soit coupée, — que l'un de ses yeux coule comme du miel, — que l'autre fonde en beurre ; — qu'il aille là-bas dans le brasier ardent, — dans le trou flamboyant des diables ; — que sa tête durcisse comme une pierre, — et qu'une peau s'étende dessus ! » (p. 9).

Des trois *formules de vengeance* (kostosanoja), voici la plus courte : « Enfer, pousse dans le feu — quiconque s'attaque violemment à moi ; — ses parents paternels du coin de derrière, — et ses parents maternels du coin de la porte [1], — la face dans la charbon, la tête dans le feu, — les genoux dans les cendres brûlantes ! — Tourne ses yeux à l'envers, — tords-

[1]) Ces coins désignent les places fixes qu'occupaient les membres de familles alliées ayant une habitation commune dans les temps primitifs, comme c'est encore le cas chez les Lapons et les Grœnlandais.

Digitized by Google

lui vite le cou, — agite le sang dans ses épaules, — entortille ses entrailles dans le ventre ; — cuis ses poumons dans la poitrine, — avant que j'aie prononcé ces paroles, — médité cette idée, — conçu cette pensée? » (p. 11). Jamais malédictions plus terribles n'ont été inspirées par la haine ; elles ne sont pas seulement antichrétiennes, mais encore inhumaines ; aussi l'imprécateur n'a-t-il pas recours à Satan ; c'est dans l'enfer des payens (hiitola) qu'il envoie ses ennemis, et c'est Hiisi qu'il fait l'exécuteur de sa vengeance.

Une des principales applications de la magie était la thérapeutique ; les *tietœjœ* avaient parfaitement compris que le diagnostic doit précéder le traitement des maladies, et qu'il faut connaître la nature et la cause de celles-ci pour en atténuer l'effet, conformément à l'aphorisme : *cessantecausa, cessat effectus* ; aussi l'examen des symptômes était-il accompagné de la recherche des origines ; de là toute une catégorie de chants spéciaux sur l'origine de la pierre, du vin, du froid, de l'ulcère etc. Il en sera plus amplement parlé à la fin de cet article, mais la section que nous analysons ne comprenant que des formules générales, il ne peut être question pour le moment que des causes indéterminées. Voici une de ces *enquêtes d'origine* (alkuperæisyyden tiedustus) : « Je m'enquiers de ton aïeule ; — je cherche quelle est ta mère ; — comment tu as été propagée, — maladie ; d'où tu es venue — dans la peau de ce malheureux, — dans le corps de ce fils de sa mère. — Je ne sais par qui tu es causée ; — je ne connais pas ton auteur. — Es-tu une maladie causée par le créateur ? — la mort envoyée par Dieu ? — ou bien un produit factice ? — l'œuvre de tel ou tel, — faite moyennant rémunération, — payée à prix d'argent, — pour agir sur commande, — pour faire un travail de mercenaire, — pour perdre cette créature, — pour détruire ce qui existe ? — Si tu es une maladie causée par le créateur, — ou la mort envoyée par Dieu, — nous te renverrons au créateur, — nous te repousserons vers Jumala ; — le Seigneur ne dédaigne pas ce qui est bon, le créateur ne rejette pas ce qui est beau. — Si tu es un produit factice, — un mal causé

Digitized by Google

par d'autres, — je connais ta race, — je sais le lieu de ta naissance. — Voici d'où s'est propagé le mal, — d'où vient le sortilège : — c'est des stations des magiciens, — des campagnes des chanteurs, — de la demeure des démons, — des plaines des sorciers, — des vallées des enchanteurs, — des montagnes des marmotteurs, — des paroles des augures, — des ligatures des longues chevelures, — des lointaines extrémités du Nord, — du vaste pays des Lapons, — des pâturages du renne, — des lieux où l'on poursuit le cerf, — de la demeure des spectres, — du séjour éternel de la mort, — des contrées où le sol résonne, — des terres mouvantes, — des pierrailles roulantes, — des graviers craquetants. » (p. 11-12).

Les périphrases qui terminent cette pièce contiennent une énumération assez exacte des particularités de la Laponie, d'où soufflent les vents glacés, d'ou viennent les froids qui, dans certaines années, anéantissent l'espoir des agriculteurs finlandais. C'est donc là que les *tietæjæ* cherchent la source des calamités qui désolent leur pays, des maux qui affligent leurs compatriotes. Ils posent donc une série de questions qui, au fond, peuvent se ramener à deux : le mal est-il naturel ? Est-ce une affliction imposée par la Providence ? [1] ou bien est-ce le résultat d'un maléfice ? Est-il causé par le démon, ou ses agents les magiciens, notamment ceux de la Laponie ? [2] La réponse donnée soit par le grimoire que consulte le magicien ou plutôt par les sorts qu'il jette, soit par les instruments qu'il fait fonctionner ou les opérations qu'il pratique tout en murmurant les paroles cabalistiques, — la réponse, disons-nous, ne fera jamais connaître que la cause première, en d'autres termes l'auteur de la souffrance morale ou physique ; or il peut être intéressant de savoir de quel intermédiaire s'est servi

[1]) Si tel est le cas, il y a entre autres remèdes les *prières* qui forment une section spéciale et que nous examinerons plus loin.

[2]) Dans le cas de l'affirmative, on peut chasser l'auteur du mal en prononçant celle des formules de la cinquième section qui le concerne ; on révèle son origine et, lorsqu'on l'a démasqué il devient impuissant : un mal connu est à moitié guéri.

Digitized by Google

l'être malfaisant, et voici la formule usitée en ce cas : « Comment l'accident est-il arrivé ? — d'où le maléfice provient-il ? — Le mal est-il produit par le vent ? — causé par l'eau, — ou bien par une voile de feutre? — Est-il apporté par les flots de la mer? — Vient-il du continent, — de l'intérieur de la forêt bleue, — des demeures de la colline dorée ? — Vient-il du coffre de sapin, — des herbes fanées, — des sapins bruissants, — des pins gémissants, — des pesses à tête pourrie, — de la cime de l'épicéa vermoulu, — ou enfin de la perche où s'est balancé le corbeau, — ou a été tué l'oiseau noir ? » (p. 14).

Ce thème peut être varié à l'infini, la formule étant un simple cadre que les *tietæjæ* remplissent *ad libitum*, et ce n'est pas difficile pour ceux qui possèdent le riche vocabulaire de langue finnoise, ou qui ont assez de mémoire pour emprunter à d'autres pièces des locutions appropriées à la circonstance. Ce marmottage endort ou distrait le patient, pendant que le magicien l'ausculte et fait ses observations ; il ne produit pas moins d'effet sur des paysans superstitieux que les brillantes causeries de nos docteurs sur le moral de leurs malades. Il ne faut par perdre de vue que les paroles du médecin sont souvent aussi efficaces que ses remèdes, et c'est ce qui justifie la stérile abondance des poésies que nous traduisons.

Lorsque l'auteur du mal était censé connu, on l'invitait en ces *termes* à *réparer son œuvre* (tyœnsæ korjaussanoja) : « Viens ici, hâte-toi, — pour rougir de ton œuvre, — pour flairer la blessure, — pour lècher la plaie, — avec tes lèvres mielleuses, — avec ta langue balsamique ! — Applique ta bouche sur la plaie, — fais sortir le pus sous tes dents, — remue ta mâchoire ! — Fais passer le mal dans ton propre ventre, — le produit de ton maléfice, — le résultat de ta mauvaise œuvre, — mauvaise pour toi, — mauvaise pour moi, — mauvaise pour tous deux ! — Si tu as fait le mal, — tu feras mieux de le guérir; — ce sera meilleur pour toi, — plus salutaire pour ton âme ! » (p. 15).

Il y a encore deux autres formules pour gagner par de bonnes paroles l'être malfaisant ; si l'on ne réussit pas à se le conci-

Digitized by Google

lier, on emploie une des cinq *formules de courroux* (vihotussanoja), comme par exemple celle-ci : « mange toi-même tes maléfices ! — Mets tes maux dans ta bouche, — tes prodiges dans ton gosier, — tes maladies dans ta gorge ! — Bois tes maléfices comme du vin, — tes propres maux comme de la bière, — tes amertumes comme de l'eau acidulée, - tes maladies comme du lait, — tes afflictions comme l'hydromel, — tes fièvres comme des œufs au beurre, — à travers ta mâchoire osseuse, — tes dents puantes, — ton gosier sec, — à travers ton larynx, — dans ta gorge d'or, — dans ton ventre de cuivre, — dans ton poumon jaunâtre, — dans ton foie délicat. — Entortille-les dans ton cœur, — place-les dans ton foie ! » (p. 17). Voici un autre exemple : « arrière les furies des maléfices, — et à leur place la pure bénédiction ! - Après les paroles sorties de ma bouche, — et les effusions de mon esprit, — que les maléfices tombent à l'eau, — que les maux s'enfoncent en terre, — de même que la pierre disparaît sous les vagues, — le fer dans les flots ! » (p. 15).

Mais cette dernière pièce se rapproche davantage de celles de la catégorie suivante, des *exorcismes* (luovutussanoja), dont voici un spécimen : « Sauve-toi, malin, — envole toi à tire d'ailes, — et que l'air en siffle, manteau bleu ! — Fuis, démon de la terre, — ou bien je chercherai ta mère [1], — je me plaindrai à tes parents. — Change de place, déloge, — regagne ta première demeure, — retourne à l'autre séjour, — d'où tu es venu ici ! — Si c'est par eau, — va-t'en le long du marais ; — si c'est par le marais, — va-t'en par terre ; — si c'est par terre, — va t'en le long de la colline ! — J'attelle un coursier de feu, — pour tirer le traîneau, — pour remmener la ramasse, — lorsque tu passeras sur les collines. » (p. 18).

Poursuivant cette idée, le magicien pousse l'obséquiosité envers l'être malfaisant jusqu'à lui offrir des *moyens de trans-*

[1]) Pour comprendre la portée de cette menace, il faut se rappeler que les magiciens finnois se flattaient de faire cesser le mal, rien qu'en en découvrant l'origine.

Digitized by Google

port. Les formules à cet effet (kyydityssanoja) sont au nombre de cinq; voici une des plus caractéristiques : « Si tu demandes un attelage, — je te fournirai un cheval, — je te donnerai même un équipage, — je te procurerai un coursier gris; — pour aller à ta demeure, — pour retourner dans ton pays ; — je le pourvoirai de sabots de pierre, — je lui fondrai des pieds de cuivre, — je l'accommoderai d'une bride de tendons. — Si les tendons ne suffisent pas, — je ferai une bride de fer. — Si ce n'est pas assez, — je te donnerai un équipage plus magnifique, — j'ajouterai le meilleur des conducteurs : — prends le cheval de Hiisi, — choisis le poulain de la montagne. — Hiisi a un bon cheval — à crinière noire, sur le haut plateau, — pour un bon conducteur, — pour un excellent cocher, — avec une selle de fer, — avec des harnais de cuivre. — Son dos est d'acier, — ses jambes de fer. — Le feu sort de ses narines, — des étincelles jaillissent sous ses pieds ; — ses sabots ne glissent pas sur la glace, — ses pieds ne retentissent pas sur le rocher, — pas même sur la glissoire du ciel, — non plus que sur la pente du tombeau. » (p. 20).

Si ces avances n'ont pas plus d'effet que les malédictions et les exorcismes, il faut invoquer les divinités bienfaisantes, notamment la Vierge des douleurs *Kivutar*, aussi appelée *Kiputyttæ* ou *Kipulan neito* (fille de la maladie). On le faisait avec une des *formules de souffrance* (kipusanoja) : « Y a-t-il dans cette assemblée, — dans cette foule nombreuse, — dans cette troupe d'hommes, — quelqu'un à placer à l'extrémité de la table, — à installer sur le siège, — pour connaître cette maladie, — pour calmer de suite ces souffrances, — pour extirper ces maux — de la peau de ce malheureux, — du corps de ce fils de femme? — Insupportable est la douleur, — pénibles sont les accès. — S'il n'y a pas dans cette assemblée, — dans la jeunesse d'aujourd'hui, — non plus que parmi les vieillards, — d'homme pour s'attaquer au mal, — pour détruire les maléfices, — pour apaiser les souffrances, — il est un aigle et un célèbre, — qui a des yeux au bout des ailes, — des prunelles

Digitized by Google

au bout des plumes [1]. — Qu'il vienne maintenant ici — pour détourner le trait de la mort, — pour calmer de suite les souffrances, — pour détruire les maléfices. — Que, avec du sel ou des aliments, — il fasse rapidement passer — dans les pies les grandes plaies, — dans les corbeaux les douloureuses maladies, — dans les corneilles les autres maux. — Si ce n'est pas assez, — Kave (la Nature) a déjà fait des œuvres difficiles, et opéré des délivrances. — Qu'elle vienne ici, — opérer cette délivrance, — accomplir cette œuvre difficile. — Si ce n'est pas assez, — que Kiputyttœ, la fille de Tuoni, — calme de suite les douleurs, — s'apitoye sur les maladies, — et les fasse rapidement passer — dans un coffre de fer, — dans le fleuve noir de Tuoni, — dans les profondeurs de Manala. — Si ce n'est pas encore assez, — ou qu'elle ne veuille pas s'en occuper, — il a des êtres dans l'air, — des dieux au ciel, — pour connaître ces maladies, — pour extirper de suite ces souffrances, — pour apaiser ces douleurs, — pour arrêter ces accès. » (p. 22-23).

Ces paroles insinuantes contrastent avec le ton irrité de l'unique *formule de reproche* (*yleisiæ nuhdesanoja*) : « Qui a excité ta méchanceté? — qui t'a poussé à faire le mal, — à lever le nez, — à tordre ton groin, — à accomplir de telles choses, — à abréger l'œuvre de la mort? — Est-ce par ordre de ton père, — ou de ta mère, — ou bien de ton frère aîné, — ou de ta plus jeune sœur, — ou d'un autre membre de ta grande famille, — de ta brillante race, — que tu as fait ces mauvaises choses, — que tu as accompli de vains travaux? — Non ce n'est pas par ordre — de ton père ou ta mère, — ou de ton frère aîné, — ou de ta plus jeune sœur, — non plus que d'un membre

[1]) On a trouvé à Sopliassa, sur les rives de la Petschora, dans le pays des Zyriænes, proches parents des Finnois, des images en bronze d'oiseaux fantastiques qui n'ont pas seulement des yeux au-dessus du bec, mais encore sur la poitrine. On connaît aussi des images analogues provenant du pays des Permiens, autres congénères des Finnois; à la vérité aucun de ces oiseaux n'a d'yeux au bout des ailes (Voy. J. R. Aspelin, *Antiquités du nord finno-ougrien*, livr. 2. Helsingfors, 1877, in-4°, p. 128, 130, fig. 520, 529-532; — *Suomalais-Ugrilaisen muinaistutkinnon alkeita*, Hels. 1875, in-8°, p. 168-169.

Digitized by Google

de ta grande famille, — de ta brillante race. — C'est toi-même qui as fait ces mauvaises choses, — qui as produit la lividité de la mort, — qui as causé beaucoup de mal, — absolument de ton propre chef, — contre la volonté de Jumala, — sans l'assentiment du bienheureux. » (p. 25)

Il y a trois *formules pour stimuler les génies protecteurs* (haltioihin-saattosanoja) ; en voici une ; « Lève-toi maintenant ma Nature, — gardien spirituel aux yeux brillants, — éveille-toi, dessous la pierre, — dessous la dalle, joue tachetée, — ma Nature, dure comme le roc, — et aux cheveux raides comme le fer. — Nature de l'aïeule, — Natures de mon père et de mère, — Nature de mes puissants ancêtres, — ajoutez-vous à ma propre Nature. — (Mettez) sur ma tête la chemise brûlante, — la pelisse rutilante, — afin qu'elle éclipse les démons, — qu'elle surpasse les merveilles de la terre, — dans la sorcellerie de ce magicien, — dans les discours du Lapon. » (p. 26).

Voici maintenant l'unique *formule de détresse* (hætæsanoja), que l'on prononce dans les cruelles souffrances et dans les affres de la mort : « Que faudra-t-il chanter — et comment se lamenter, — lorsque le temps viendra en vérité — et que le jour de détresse sera imminent ? — Voici ce que l'on dira, — et comment on procédera : — vienne l'heure de Jumala ! — que le Seigneur me soit en aide, — dans l'affliction qui me frappe, — dans les accès du mal, — dans les cris de détresse, — dans les gémissements de la douleur ! — Loin d'ici, chien des démons ! — Limier de Manala, — cesse de détruire ce qui est créé, — de ruiner ce qui existe ! — Que tu sois le démon (Hiisi) de l'enfer, — ou le diable (piru) des ténèbres, — ou bien le plus petit des perkele (mauvais génies), — ou le plus grand des Satans, — va dans l'enfer, Hiisi, — dans les ténèbres, Perkele, — là où l'on te réclame, — où ton retour est attendu ! — Là, ton père est en pleurs, — tes ancêtres se lamentent, — sur des lits ensanglantés, — sur des coussins rutilants. » (p. 26-27.)

Si les êtres malfaisants, démons ou sorciers, ne s'enfuient

Digitized by Google

pas assez vite, ou que la foi du patient ait besoin d'être raffermie, ou encore que le magicien lui-même veuille fortifier son courage, il débite une des dix-sept *formules de jactance* (kerskaussanoja) ; « Les flèches ne me percent pas, — le taillant ne mord pas, — les pointes des magiciens ne piquent pas, — les lames des sorciers ne coupent pas. — J'émousse le tranchant, — je tords les pointes ; — ma chair est de sable, — ma peau de mâchefer, — mon corps de bois résineux, — et de branches de pin. — Si je veux me mesurer — et me comparer avec les hommes, — j'enchanterai les magiciens avec leurs flèches, — les archers avec leurs armes, — les sorciers avec leurs lames de couteaux, — les voyants avec leur acier, — (et je les reléguerai) dans la rapide cataracte de Rutja (Finmark), — dans l'effroyable cascade, — sous la plus haute chûte d'eau, — sous le plus mauvais tourbillon, — entre les pierres de la cataracte, — et les dalles brûlantes, — pour brûler comme le feu, — pour pétiller comme l'étincelle. — Que les magiciens y reposent, — que les envieux y dorment, — jusqu'à ce que l'herbe croisse, — à travers la tête, le heaume, — les épaules des magiciens ; — à travers les muscles — du sorcier qui sommeille, — de l'envieux qui dort. » (p. 28).

La dernière partie de ce chant est placée par les rhapsodes du *Kalevala* (ch. XII, v. 169-184) dans la bouche de Lemminkæinen, lorsqu'il cherche à tranquilliser sa mère inquiète des dangers auxquels il s'expose en se rendant chez les Lapons. S'ils font là un emprunt aux chants des magiciens, ces derniers de leur côté ont souvent recours aux héros du poëme épique, comme on le verra à la fin de la pièce suivante qui est une des deux *formules d'apaisement* (asetussanoja) : « Evanouis-toi, chien des démons, — succombe, limier de Manala, — cesse impudent — qui n'es ni baptisé ni ondoyé, — de mettre les chrétiens dans l'embarras, — de déchirer les religieux, — de manger les préférés, — de tordre les poumons, — de pétrir le ventre, — de couper les chevrons de l'estomac (les côtes), — de ronger le nombril, — de heurter la tempe, — de percer le côté, — d'endolorir l'épine dorsale, — de gangrener

Digitized by Google

les membres, — d'ankyloser les articulations, — d'arracher les fémurs,— de briser les tibias,— de casser les avant-bras, — de faire bruire les poitrines, — de carier les crânes. — d'érafler la peau de la tête. — S'il n'y a pas de virilité en moi, — ni de ressources suffisantes, — je chargerai un meilleur — de guérir ce mal, — de faire cette pénible besogne, — d'apaiser ces douleurs. — En mer se montre un homme, — qui secoue sa fourrure, — et froisse sa pelisse. — A partir du genou ses chausses ont une brasse, — et deux brasses au-dessous du genou. — C'est lui qu'il faudrait ici, — pour guérir le mal, — pour opérer la délivrance. — Mais si le mal ne lui cède pas, — et ne disparaît pas bientôt, — il y a en mer la *Syœjœtær* (la mangeuse, l'ogresse), — qui a la bouche au milieu de la tête, — et la langue au milieu du gosier. — Elle a dévoré cent hommes, — détruit cent héros. — Qu'elle te dévore maintenant, — quand elle mangera du pain, — quand elle fera un festin. — Si c'est trop peu — et que le mal ne cède pas, — je ferai sortir de la terre les Vieilles du sol, — des champs les premiers Pères, — de l'humus les porte-glaives, — du sable les cavaliers ; — je remuerai le bois avec leurs génies, — les genévrières avec leurs gens, — les lacs avec leurs enfants, — cent porte-glaives, — mille héros armés de fer, — pour faire ma force et ma puissance, — pour m'aider et me servir, — dans cette grande nécessité, — dans cette entreprise difficile. — Jumala l'aérien lui-même, — ainsi que le vieux Væinæmœinen, — et le forgeron Ilmarinen, — seraient utiles ici, — pour connaître cette maladie, — pour dissoudre les tumeurs, — pour broyer les démons, — pour écraser les Judas. » (p. 34-35). Cette allusion au traître du Nouveau Testament n'est pas isolée dans ce recueil, où l'on rencontre fréquemment le mélange du sacré et du profane. La présente formule offre même une variante où « la Vierge Marie, la petite mère, » prend la place du « forgeron Ilmarinen. »

Ce chant a beaucoup de rapport avec les trois suivants que l'éditeur classe sous le titre de *paroles de menace* (uhkasanoja). C'est surtout le cas pour les premiers d'entre eux, où

Digitized by Google

l'on retrouve les mêmes idées, les mêmes tournures et jusqu'aux mêmes locutions. Voici le troisième où les analogies sont moins nombreuses : « Fi, méchant payen, — honteux pendard des diables, — qui seras brûlé par le mauvais esprit ! — Ne faut-il pas que tu viennes ici, — pour briser les os, — pour mutiler les articulations — de l'étranger qui vient, — du prétendant qui arrive ? — Ici ta chemise brûlera, ton manteau s'enflammera, — lorsque ma bouche aura parlé, et que mon souffle sera exhalé. — Que les malédictions prononcées par toi, — que les sorts jetés sur autrui, — retombent sur toi-même ! — que tes formules restent dans ta bouche, — tes maléfices dans ta tête, — tes pensées dans ton cerveau ! — Qu'elles effleurent ton cœur, — qu'elles se développent dans tes poumons, — qu'elles descendent dans ton foie, — qu'elles se cachent dans ta rate ! — Si tu n'es pas affecté de ces menaces, — mais que tu récidives, — j'ai un glaive de feu, — un bâton dans ma remise. — Je prendrai mon propre glaive, — mon bâton dans la remise, — pour frapper les diables, — pour presser les méchants. — J'anéantirai la force de Hiisi. — je détruirai la puissance du payen, — irrémédiablement pour le jour, — irréparablement pour la nuit. » (p. 37).

Ce n'est pas assez d'invectiver l'auteur présumé du mal, il faut aussi l'exiler quelque part afin qu'il ne recommence plus. Il n'y a pas moins de quarante-huit *formules de bannissement* (manauksia) ; tantôt on chasse le démon dans divers lieux, tantôt dans un endroit déterminé : dans l'enfer, dans la demeure de Hiisi, au cimetière, dans l'enclos de l'église, dans la cascade, dans sa propre demeure, chez son instigateur, dans les bois sacrés, dans la forêt, dans le Nord, sur les champs de bataille, au ciel, dans les déserts, dans les montagnes, les pierres et les rochers, dans l'air, à l'étranger, dans l'eau. En voici quelques exemples : « Va là où je t'ordonne, — où je te prescris, — en terre comme un puant, — ou autrement dans le Tuonela, — dans les demeures de la mort, — dans l'éternel séjour de Manala, — où ne luit pas la lune, — où ne brille pas le soleil. — Là est ta haute maison, — ton fort beau domaine,

Digitized by Google

— là de vieilles gens, — qui y sont établies de tout temps, — là des jeunes, d'autres de moyen âge, — des hommes ainsi que des femmes. — Là il y a des os à briser, — des crânes à ronger, — des phalanges de doigts désarticulés, — des bras vermoulus, — des rotules gisantes, — des tibias tombés à terre, — couchés sur le gazon, — cachés sous l'humus. » (p. 41). — « Si tu es une œuvre factice, — le maléfice de quelqu'un, — une maladie causée par autrui, — un sort jeté par un magicien, — le produit d'une mère puissante. — Si tu as été bercé par une femme forte, — va près de ton sorcier, — sous le menton de ton magicien, — dans le gosier de ton conjurateur, — dans le cœur de celui qui t'a lancé, — sous la poitrine de ton instigateur, — dans le sein de ton éducateur, — avant le jour, — avant le lever du soleil, — avant de voir poindre l'aurore de Jumala, — avant d'entendre la voix du coucou! » (p. 46).

Une fois le maléfice relégué quelque part, on l'y confine au moyen d'une *formule de fixation* (kiinnityssanoja) : « Va-t'en maintenant, — chien de Lempo (démon) ; — va là où je t'ordonne — et n'en sors pas — de toute ta vie, — tant que luira la douce lune, — et que brillera le beau soleil, — à moins que je n'aille te chercher, — ou bien te délivrer, — avec neuf petits chats, — nés d'une même mère, — avec neuf petits coqs — couvés par une même poule! » (p. 56).

Après avoir donné une idée de toutes les formules générales, nous allons passer à l'examen des *formules de délivrance* et *de guérison* (pææstœlukuja, parannuslukuja, p. 56-111) ; elles s'appliquent à quarante cas : aux piqûres de guêpes, de taons et autres insectes; aux blessures produites par des projectiles et aux graves accidents ; aux maux de dents, aux maléfices de *Kalma* (génie des tombeaux), aux morsures de l'ours, du loup, du serpent, aux lésions produites par des pierres, du bois, du fer, du cuivre ; à la vérole, aux apostêmes et aux tumeurs magiques, à la goutte, à l'excision des excroissances, au hoquet, aux luxations, au cauchemar, aux engelures, à la pleurésie, au chancre, à la scrophule, à la peste, aux aphthes, aux

Digitized by Google

ophthalmies, aux douleurs de l'enfantement, aux démangeaisons, aux maladies contagieuses, aux brûlures, aux hemorrhagies, à l'hydropisie, au rhume, à la colique. Il y a souvent plusieurs formules, parfois jusqu'à sept, onze et même vingt-trois, pour chacun de ces cas ; il serait trop long, et aussi trop monotone de donner des spécimens des paroles que le magicien prononce, en traitant chacune de ces maladies avec des moyens plus efficaces que de vains marmottages, certes bien insuffisants pour lui mériter la réputation d'habile praticien. Bornons-nous à traduire quelques-unes de ces cent trente-trois formules.

Voici pour la piqûre des guêpes : « Guêpe qui vis sur les spirées, — qui t'a commandé de faire le mal ? — Quel est ton instigateur ? — quel insensé t'a rendue folle ? — quel furieux t'a excitée — à piquer avec ton aiguillon — cette peau d'homme ? — N'attaque pas, — ne pique pas, volatile cuspidifère. — Qu'au moins tu ne puisse plus voler, — si tu ne retiens pas ton dard ! — Enfonce ton aiguillon dans une pile de bois, — ta pointe dans le genévrier, — brise-la dans la pierre, — bourdonne vers le rocher, — replie tes ailes, — enroule ta trompe, — ou bien attaque-toi toi-même, — pique tes semblables, — attaque sans motif — les pierres et les souches, — chacune six fois ! — moi j'ai le corps de sable, — l'épiderme ferré ! » (p. 56).

Contre la morsure du serpent : « Noir reptile qui ressembles à la terre, — ver livide comme la mort, — vésicule qui te tiens dans le gazon, — misérable qui vis sous la racine de l'herbe, — qui pénètres dans les tombeaux, — qui te glisses au pied des arbres, — qui t'a fait sortir du gazon ? — qui t'a éveillé de dessous l'herbe, — pour ramper sur la terre, — pour tortiller sur le chemin ? — qui t'a fait lever le nez ? — qui t'a commandé, qui t'a excité — à dresser la tête, — à roidir le cou, — malgré la défense de Jumala ? — Ton créateur t'a prescrit — de ramper sur le ventre, — de ronger la pierre. — Est-ce ton père qui t'a excité, — ou tes ancêtres qui t'ont poussé — à cette vilaine besogne, à ce grand méfait, — à tuer avec ta langue, — ou avec tes venimeuses gencives ? — Ou bien le fais-tu de ton

Digitized by Google

propre chef, — en vertu de ton propre instinct? — Mors tes petits, méchant, — ta propre progéniture, — et non la peau de l'homme, — non le duvet de la créature ? » (p. 68).

Il y a aussi au sujet du serpent une curieuse tradition que content les magiciens : « Lorsque le Seigneur eut donné la vie, — le créateur donné forme au serpent, — à la prière de Saint Pierre ; — eut pourvu de dents le méchant, — eut mis une langue dans la gueule du misérable, — des yeux dans sa tête, — le créateur parla ainsi, — il dit à Saint Pierre : — Tâte avec le doigt — ce qui s'enroule sur le gazon. — Saint Pierre se mit à tâter avec le doigt ; — il fourra son pouce dans la gueule, — étendit sa main sur le front [du serpent]. — Alors le méchant reptile — mordit le doigt de Pierre — qui éprouva de la douleur, — et se mit à prier le Christ : — Ote-lui la vie, Seigneur, — fais mourir le misérable ! — Le grand créateur dit, — l'équitable Jumala répondit : — Il ne faut pas que dans un seul jour — nous fassions deux choses (contradictoires) : — accorder la vie, — et causer la mort. — Je t'avais pourtant dit — que du mal provient le mal, — de la bave du méchant, la douleur, — du crachat du malin, le scélérat. — Saint Pierre dit, — il supplia avec ferveur : — que la guérison s'opère maintenant — par la miséricorde du Seigneur ! — Puisque tu lui as donné la vie, Seigneur, — accorde aussi des paroles de guérison — qui seront un excellent remède — contre ces morsures du méchant ! — Au bout de peu de temps, — le misérable ver de terre — mordit le cheval de Jésus, — il endommagea la monture du Christ, — à travers le pavage de l'étable de bois, — à travers le fond de cuivre de l'auge. — Le grand créateur, — le pur Jumala dit alors : — Noir ver de terre, — reptile livide comme la mort, — pourquoi as-tu commis ce crime, — et rendu (le cheval) livide en le mordant? — Ta place sera dans l'herbe, — ta demeure sous la haie ; — sauve-t'y vite, — enroule toi sous les brousailles marécageuses — pour cacher ta félonie, — pour rougir de ton œuvre ! » (p. 72-73).

Saint Pierre figure avec Jésus dans plusieurs autres chants finnois que l'on appellerait des légendes s'ils n'étaient pas im-

Digitized by Google

prégnés de superstitions magiques, comme le suivant : « Jésus allait le long du chemin, — avec son interlocuteur, — avec le petit Pierre. — Rencontrant l'ulcère, — il lui adressa la parole ; — il lui demanda sévèrement ; — ou vas-tu, ver, — jusqu'à ce que tu mordes, larve ? — L'ulcère fit cette réponse : — Je vais là-bas, au village, — pour ensorceler les os de la jeunesse, — pour pourrir sa chair, — pour ronger ses membres, — pour faire tomber ses ongles. — Jésus dit sévèremen à l'ulcère : — Ne vas pas au village, — pour endommager les os, — pour comprimer les chairs. — Va là-bas sous la pierre ; — enfonce-toi sous la lourde dalle, — crie là, misérable, — gémis là, maudit, — où la luné ne luit pas, — où le soleil ne brille pas. » (p. 83-84).

Voici une des vingt-trois formules contre les brûlures produites par le feu : « Une fois beaucoup de terres, — beaucoup de tourbières ont été brûlées, — dans un été de feu, — par une chaleur insupportable. — Le monticule de l'*idole* [1] brûla, — ainsi que l'idole elle-même. — Celle-ci dans sa détresse s'écria, — elle se plaignit dans sa souffrance : — Las, jour de malheur, — où ma pauvre robe a été brûlée, — par la *funeste balle* [2], — en vertu d'un maléfice ! — Enfant, va dans le Pohjola (Nord), — dans la froide contrée ; — apporte du givre du Pohjola, — de la glace du froid pays. — L'enfant partit pour le Pohjola ; — il se hâta vers le froid pays, — où l'un pose ses raquettes — à l'entrée sous le faîtage ; — où l'autre tend ses pièges, — dans la cour, contre la pile de bois. — Y étant arrivé — après un pénible voyage, — il fut changé en givre, — il devint un glaçon. — Lorsque l'enfant revint du Pohjola, — de la maigre Laponie, — toute sa barbe était en chandelles, — ses cheveux en morceaux de glace ; — il apportait du givre du Pohjola, —

[1]) *Palvonen*, l'objet du culte.

[2]) Pakaiselta paakiolta : *paakio* (boule, balle), mot sur lequel le Dr Lœnnrot ne donne, ni dans son dictionnaire ni dans le présent recueil, d'explication appropriée à notre texte, nous paraît correspondre aux *tyræt* (balles, projectiles magiques) dont il est question aussi bien dans les documents scandinaves (1er article, p. 279, 282, 302 ; tirage à part p. 7, 10, 30, 2e article, p. 17 ; tir. à part, même page, et chez les Lapons, que chez les Finnois.

Digitized by Google

de la glace du pays du froid. — Il se trouva bien d'être gelé,— d'éprouver un froid glacial. — Un courant froid se répandit, — un torrent glacial se précipita — dans les chairs enflévrées,— dans les parties brûlées. » (p. 99).

Ce chant, qui a toutes les allures d'une scie d'atelier, est moins remarquable par le fond que par la forme, le poète ayant réussi à répéter bien des fois les mêmes idées dans des termes passablement différentes. Ces finesses ne peuvent être rendues dans une langue qui n'a pas autant de synonymes que le finnois pour désigner le froid et la glace ; mais des circonlocutions employées par le *tietœjœ* et embrouillées à dessein (car il ne faut pas oublier que la science magique ne devait être accessible qu'aux adeptes), il se dégage une théorie médicale conforme à l'aphorisme d'Hippocrate : *contraria contrariis curantur*, et que ne désavoueraient pas nos docteurs allopathes. Cette formule contient donc dans ses allégories, assez transparentes pour les bons entendeurs, une doctrine plus topique qu'elle n'en a l'air ; elle n'est pas isolée : la plupart des autres qui concernent le même sujet indiquent la même méthode de traitement.

Passons maintenant aux *formules de sorcellerie* (taikasanoja) qui sont au nombre de cent trente cinq, mais qui se rapportent à cinquante-un cas seulement (p. 111-162). Voici l'une de celles que prononcent les devins en consultant le sort : « Je demande la permission au créateur, — j'invoque l'assistance du Seigneur, — je sollicite la faveur de celui qui maintient — ou bouleverse la croûte terrestre. — Que Jumala dise au sort, — et que le sort me révèle — d'où vient la maladie ! — Que le sort se mette en mouvement : — si c'est de Kalma sorti du cimetière, — que le sort aille le long du soleil ; — si c'est des maléfices locaux, — qu'il aille vers le soleil ; — si c'est de l'eau, — qu'il se tourne vers la mer ; — si c'est de la terre, — qu'il se tourne vers le Nord [1] ; — s'il dit la vérité, — sans

[1]) Ces derniers vers sont d'une grande importance, ils prouvent que originairement le sas des magiciens finnois était analogue au tambour magique des Lapons, et portait comme celui-ci diverses figures, entre autres celles du soleil,

Digitized by Google

erreur et avec précision, — qu'il soit immobile comme un mur — et fixe comme une clôture [1]. » p. (111-112).

Les autres formules de sorcellerie ont pour but de rendre le cheval immobile ou de l'empêcher de mordre : de porter bonheur à l'archer, au paranymphe ; de rendre la pêche heureuse, le bétail prospère ; de charmer le serpent, de fléchir la rigueur de la justice ; de rendre une personne sympathique ou antipathique ; de préserver la forêt du feu, de chasser le loup ou d'éloigner la pluie. On en prononce aussi en mettant l'enfant au bain, en l'endormant, en faisant une image d'oiseau, en châtrant les bêtes, en partant pour la guerre ou pour faire un voyage sur l'eau. Un certain nombre d'entre-elles concernent la souris, l'araignée, le ver rongeur, le lièvre, l'ours, la lance, le chien, l'hermine, le mulet, le mouton, le rouge-queue, l'oiseau, la punaise, le cauchemar, la vapeur, le lait, le bois, la bière, l'écureuil, le froid, les lacets, la rouille, la grenouille, la santé, la blatte, le vent, l'ouragan, l'eau, le piège, le beurre.

Voici une des nombreuses et remarquables formules contre la rapacité de l'ours : « Noire bête de la forêt, — gros corps à belle fourrure, — faisons un pacte, — concluons une paix éternelle, — vivons bien, — agréablement pendant tout l'été ; — si nous venons à nous battre en hiver, — nous assombrirons la mauvaise saison. — Nous avons les terres en commun, — mais des ressources différentes : — il y a des feuilles sur l'arbre, de l'herbe sur le sol, — des fourmis dans le gazon, — voilà ta nourriture, — de la nuit d'été à la nuit d'hiver, — jusqu'à ce que tu sois dans la sapinière, — dans les perrières sur la colline, — à parcourir les pâturages. — Si ce n'est pas assez, — mange ton cœur, — fais cuire tes poumons, — goûte ton foie, — plutôt que de toucher à ce qui m'appartient ! — Si tu

de la terre, des vagues, du Nord (Voy. Scheffer, *Hist. de la Laponie*. Paris, 1678, in-4°; pl. 4-7, correspondant aux pages 94-113, et fig. 3, p. 373-378 des additions). Après avoir placé le sort, représenté par un ou plusieurs anneaux, sur la peau du tambour, on frappait sur celle-ci pour mettre le sort en mouvement, et selon qu'il s'approchait de telle ou telle figure, le magicien conjecturait que tel ou tel évènement était arrivé ou arriverait.

[1]) Les Romains auraient dit : « Fixe comme un terme. »

Digitized by Google

viens à te fâcher, — et que ton appétit soit aiguisé, — que ta colère se calme, — que ton animosité se dissipe, — que ta fureur s'apaise, — que ta rage disparaisse. — Si ce n'est pas encore assez, — que ta colère se tourne contre les brousailles, — ta fureur contre la bruyère, — tes mauvais instincts contre le pin, — ton animosité contre les arbres résineux ! — Va, mâche les touffes d'herbe, — secoue les arbres secs, — renverse les souches pourries de bouleau, — arrache les pierres de la montagne, — tords les rameaux aquatiques, — par là tes griffes durciront — et tes avant-bras se fortifieront ! » (p. 120).

Ce chant fait pendant à un épisode du *Kalevala*, avec lequel il a d'ailleurs quelques vers communs (Chant, XXXII, vers 415-420, 391-397) ; c'est aussi le cas pour les autres pièces sur le même sujet, et aussi, bien que à un moindre degré, pour une des formules de préservation du bétail (chant XXXII, vers 303-4) : « Lorsque le doux été est venu — et que les flaques d'eau sont échauffées, — les uns prennent des pâtres, — se pourvoient de gardiens ; — moi malheureuse, — matrone embarrassée, — qui prendrai-je pour pâtre, — qui placerai-je comme gardien du bétail, — qui inviterai-je comme parrain, — comme protecteur de la campène ? — Prendrai-je le saule pour pasteur, — l'aune pour gardien des vaches, — le sorbier pour directeur, — le putier pour pourvoyeur de la maison, — afin que la petite mère ne s'en occupe pas, — que la mère ne s'en inquiète pas, — que la servante ne surveille pas, — que le pâtre n'ait pas à courir ? — Que le saule soit donc pâtre, — que l'aune garde les vaches, — que le putier pourvoie la maison ! — Si le saule ne garde pas, — que l'aune ne rassemble pas les vaches, — que le sorbier ne dirige pas bien, — que le putier ne pourvoie pas la maison, — je jetterai le saule à l'eau, — je couperai l'aune en deux, — je mettrai le sorbier au feu, — je pousserai le putier dans le brasier. — Le saule ne convient pas comme pâtre, — ni l'aune pour garder les vaches, — ni le sorbier pour diriger, — non plus que le putier pour pourvoir la maison. — Fille de la cascade, nymphe de l'écume, — tu es la plus habile de mes servantes, — la meilleure de mes sala-

Digitized by Google

riées, — je te prendrai pour pastourelle, — je t'inviterai comme marraine, — comme protectrice de la campène. — Mais si tu ne gouvernes pas bien, — il y en a encore d'autres à ma disposition : — Suvetar (fille de l'Eté), l'excellente épouse, — Mielikki, la bru de la Forêt, — Hongatar (Dryade du sapin), la bonne matrone, — Pihlajatar (Dryade du sorbier), la petite fille, — Katajatar (Dryade du genévrier), la belle fille, — Tuometar (Dryade du putier), fille de Tapio ; — c'est elles que je prendrai pour pastourelles, — que j'inviterai comme marraines. — Si ce n'est pas assez, — pour surveiller mon troupeau, — je prendrai le Créateur pour pasteur, — le Tout-Puissant pour surveillant : — c'est le meilleur des pasteurs, — le meilleur des surveillants. — Il ramène chaque bête à la maison, — conduit chacune au foyer ; — tandis que le jour brille encore, — que le disque du Seigneur (le soleil) est encore visible, — le bétail de Jumala marche en rang, — le troupeau du Seigneur va en sautant. » (p. 124-125).

Cette poésie idyllique où l'homme s'entretient familièrement avec les dryades, et prétend si naïvement les soumettre à ses volontés, appartient au même genre que les formules d'excitation du chien : « Qu'est-ce qui surprend mes chiens, — qu'est-ce qui retient mes aboyeurs, — qu'ils ne donnent pas de la voix, — qu'ils ne glapissent pas bien haut? — Ont-ils un bâillon dans la gueule ? — Qui les a privés de leur excellent flair ? — Est-ce le mauvais temps qui fait son effet, — qui incommode mes limiers? — Il n'en était pas ainsi autrefois, — dans le vieux temps ; — il en était autrement qu'aujourd'hui. — Lorsque j'allais au bois, — la pointe de mon épieu scintillait comme la lune, — la cime du pin brillait comme le soleil ; — les chiens jappaient gaiement — dans la forêt attrayante ; — les vaches meuglaient longuement — dans les belles retraites de la forêt, le chien courait dans les bois, — tandis que je montais la colline. » (p. 126).

L'usage du grimoire n'a pas coupé les ailes à la fantaisie du *tietœjæ*, ni oblitéré chez lui le sentiment de la nature. Si ce n'était l'intention qui accompagne ces paroles et passe pour

Digitized by Google

leur donner une vertu magique, on les prendrait pour des épisodes d'une pastorale. D'un genre tout différent, bien que non moins enfantine, est la formule pour donner une entorse à la loi : « Que les avocats se fatiguent, — que le jury s'adoucisse, — que le juge soit essoufflé, — que la loi tombe à terre, — que les documents soient dispersés, — que la justice soit mise à la porte, — lorsque j'entrerai dans la salle, — que je m'asseoirai sur le banc, — même dès que j'approcherai de la porte, — que j'entrerai dans la cour ! — Que le gardien de la loi soit changé en enfant, — les avocats en agneaux, — moi en loup dévorant, — en ours destructeur ! — Si terrible que soit la colère de l'ours, — la mienne l'est deux fois plus. — Que chacune de mes paroles soit centuplée, — afin qu'elle ne soit pas frappée d'amende, — qu'elle ne me mette pas dans l'embarras ! » (p. 128).

Laissons là ce plaideur aussi niais qu'injuste, et écoutons les doléances d'une fille qui veut se marier et les consolations que lui donne sa mère : « Ma petite mère, ma vieille aïeule, — femme pleine de sagesse, — qui es d'origine suédoise, — mais de religion russe, — dis une parole, — pourquoi ne me maries-tu pas ? — Tout ce qui est apparié devient plus beau : — deux arbres, deux pins, — deux poissons dans la mer, — deux oiseaux dans l'air, — deux brodequins sous le banc, — deux poteaux de clôture. — Pourquoi, moi pauvrette, suis-je seule ? — Faut-il oindre ma peau, — ou bien goudronner l'entourage? — Mes charmes sont-ils dans le bocage, — ensevelis sous les branches sèches, — ou cachés sous le banc, — puisqu'ils n'attirent pas les jeunes gens, — et ne plaisent pas aux prétendants? — Ma fille, ma cadette, — si je ne te marie pas, — c'est pour la même cause que les filles de Mikko (Michel), — et les autres filles de forgeron, — restent longtemps célibataires, — longtemps sans être conduites à l'autel : — c'est parce que leurs yeux sont ridés ; — que le lin de leur tête (leur chevelure blonde) est en étoupes ; — la propreté du porc dans leurs yeux, — la propreté du chien dans leurs oreilles ! — Il y a une brasse de suie sur leurs épaules, — un empan sur

Digitized by Google

d'autres parties du corps ; — sur leur tête une aune de cendres, — un quartier de suie durcie. — Jette là tes guenilles, — ôte ton linge malpropre ! — Trève de mauvais propos, — et de sorcellerie ! — Coiffe-toi de ton mieux, — vêts-toi de chemises d'amour ! — Tu iras à l'église comme une fleur, — tu marcheras comme une colonne d'or, — très-brillante pour les seigneurs, — et très remarquée des rois. — La paroisse te louera, — le canton t'exaltera, — chaque célibataire, — chaque fille te regardera ; — chaque héros marié, — chaque vierge t'admirera. — J'ai moi-même été noire autrefois, — surtout au milieu des femmes ; — j'ai attendu longtemps, — sans que vînt personne — pour me conduire à l'autel. — Je brisai des rameaux, — j'en fis un balai d'amour, — je pris du bois dans un fossé, — je cueillis du bois propre, — je chauffai l'étuve vaporeuse — avec ces rameaux flexibles ; — je jetai les guenilles de grange, — je dispersai les habits de travail, — je lavai ma figure matin et soir, — je la séchai à minuit, — la nuit même de la Saint-Jean, — jusqu'au jour de la Saint-Pierre [1]. — C'est ainsi que je me conciliai l'amour. — Au bout de peu de temps, — il vint des prétendants du Savo, — d'autres garçons du Pohjola (Nord). — pour voir mon visage, — pour admirer ma tournure. » (p. 131-2).

Dans cette pièce la fin ne vaut pas le commencement ; l'exemple gâte les sages conseils ; ceux-ci convenaient parfaitement pour rendre une femme aimable ; celui-là ne peut faire qu'une courtisane ou tout au moins une coquette, ayant le travail en horreur. Si le prétendu charme magique n'était pas venu se substituer, bien mal à propos, au vrai charme qu'exalte l'honnête femme soigneuse de sa personne, nous aurions ici une des rares pièces de ce recueil qui aient pour but la perfection morale. Les prières, qui impliquent la soumission à un être supérieur et qui par cela même devraient avoir un caractère plus spiritualiste que des formules impératives, par lesquelles l'homme, se croyant maître, cherche à satisfaire ses passions

[1] C'est-à-dire du 24 au 29 juin.

Digitized by Google

et ses caprices, — les prières elles-mêmes n'ont guère en vue les biens spirituels ; elles tendent surtout à implorer des avantages temporels ; elles forment toute une section, la plus longue du volume (p. 162-274). Elles ont été classées en soixante-douze catégories et s'adressent au génie des trésors, aux génies protecteurs, ou se rapportent au matin, aux maladies non naturelles, aux guêpes, aux maux de dents, au cheval, aux demandes en mariage ; à la chasse et spécialement à celle du lièvre, de l'ours, des oiseaux, du cerf, du renard, de la loutre ; à la chenille du chou, à la pêche, à l'ours, au bétail, aux assemblées, aux chiens qu'on hale ou qu'on retient, au passage des cascades, aux graves maladies, aux bronchocèles, aux semailles, à l'action de charmer les serpents, les fusils ; à la lactation des vaches, à l'amour qu'on veut faire naître ou cesser, à l'excision des chairs mortes, aux voyages, aux entorses, aux béliers et aux boucs qui doguent, au brassage de la bière, à la chance, aux écureuils, au cauchemar, aux tumeurs et aux ulcères, au froid, à la pleurésie, aux instruments de pêche et de chasse, aux maléfices, à la pluie, aux guérisons magiques, à la castration, aux ligatures, aux ophthalmies, aux porcs, à la guerre, aux préparatifs militaires, aux patins, aux ensorcellements, aux accouchements, à l'entrée en ménage, aux maladies contagieuses, aux bains médicaux, aux instruments tranchants, aux brûlures, aux incendies, aux offrandes, au recouvrement des objets volés, aux précautions contre les voleurs, à l'étanchement du sang, aux voyages par eau, à l'hydrothérapie, aux ennemis maritimes, aux onctions, aux récoltes.

On le voit rien que par les titres, ces sujets sont presque identiques avec ceux dont il a été parlé dans les sections précédentes, mais ils sont traités bien différemment, en ce qu'ici le magicien supplie au lieu d'ordonner. Quelques-unes de ces prières diffèrent peu de celles que les chrétiens adressent à Dieu ; telle est celle sur les récoltes : « Que Jésus nous donne une année fertile, — et Dieu un été d'abondance, — afin que nous, pauvres enfants du Nord stérile, — nous puissions, dans

Digitized by Google

les limites du Savo, — mettre le verre à la main, — la bouteille de brandevin à la bouche ; — que les travailleurs aient de la bière, — les journaliers de la boisson, — les maçons du moût. » (p. 274). En changeant quelques mots, en supprimant la bouteille qui donne à cette prière un faux air d'hymne à Bacchus, on pourrait la faire figurer dans les livres de piété. D'autres qui ne ressemblent pas à des chansons à boire, ont des tendances trop terrestres, quand elles n'invoquent pas des êtres mythologiques, pour être admises dans les eucologes ; voilà pourquoi l'éditeur a eu raison de leur donner place dans son recueil, même quand elles sont adressées à Dieu, à la Sainte-Vierge et aux saints ; car la plupart du temps, c'est par une simple substitution de nom, sans grand changement dans les idées, que les personnes de la Trinité et quelques rares élus du calendrier catholique ont pris, dans les chants magiques, la place des divinités payennes. Ainsi à propos des chevaux on invoque aussi bien *Ukko* et *Iki Tiera* (l'éternel flâneur), fils de Niera, d'ailleurs inconnu, que l'habile *Santta Tapani*, qui dans une autre pièce devient *Tahvanus* (Stephanus, Etienne), seigneur des chevaux, dieu qui nettoye les crèches. Il est extrêmement remarquable que, lorsqu'il s'agit de bétail, de récoltes, de culture, de maisons, de médecine, en un mot de tout ce qui tient à la vie civilisée, on a recours, au moins partiellement, aux puissances de la théologie chrétienne, mais, au contraire, exclusivement aux divinités du polythéisme, pour ce qui concerne la pêche, la chasse, les forêts et leurs habitants, en un mot la vie sauvage. Cela tient probablement à ce que les prières des chasseurs, des pêcheurs, des nomades, remontent aux temps payens et sont antérieures aux prières des agriculteurs, des éleveurs de bétail, des médecins, des vétérinaires.

Quelques exemples nous suffisent : « Vellamo, mère de l'eau, — maîtresse de la mer à cent vagues, — fais monter la troupe écaillée ; — qu'effrayé par tes cris, l'essaim poissonneux — sorte de ses retraites, — des fonds vaseux, — et vienne dans les ouvertures de la glace, — où sont les filets à cent mailles.

Digitized by Google

— Prends ton beau bouclier, — jette le nénuphar doré, — avec lequel tu disperses les poissons — et les rassembles vers le filet, — dessous les vagues profondes, — dessous les cailloux noirs. » (p. 169). — Voilà pour la pêche, voici mantenant pour la chasse : « O florissante matrone du gibier, — douce mère de la terre, — viens, accompagne-moi — dans ma tournée au bois. — Viens me porter bonheur, — aide-moi à trouver fortune ; — mets le bocage en mouvement, — agite le feuillage, — amène ici ton gibier, — du gros et du petit, — du gibier de toute sorte, — et de tout poil ! » (p. 202). On croyait se garder des ravages de l'ours en chantant : « Bon roi du désert, — belle dame des labyrinthes forestiers, — rappelle ton chien (l'ours) — emmène ton troupeau de gibier, — pousse-le hors de ce bois, — à cent stations d'ici. — Là, attache tes chiens ; — lie-les avec des chaînes de fer, — dans un chenil. — Attache-les de suite et fortement, — de sorte que la chaîne ne rompe pas, — que le lien de fer ne soit pas brisé, » (p. 173).

A part *Lempi* et *Sukkamieli* dont l'origine n'est pas déterminée, les divinités payennes qui président à l'amour, sont en relation, non pas précisément avec la mer comme Vénus, mais avec l'eau en général, comme *Melatar*, la déesse du gouvernail ; *Kiren ukko* et *akka*, le vieux et la vieille de la fontaine ; la Vierge des vallées humides, la fille de la source. Si on les invoquait en ce cas, c'est sans doute parce qu'elles disposaient de l'eau qui passait pour avoir la vertu d'embellir. Il semblerait plus étrange que Jésus et la Vierge Marie fussent invoqués spécialement par les mères qui désiraient voir leurs filles séduisantes, si par suite d'une association d'idées on n'était venu à confondre les grâces spirituelles avec la grâce mondaine. De là des chants comme ceux qui suivent : « Jésus, lave ma fille, — purifie mon passereau — des paroles des femmes impudiques, — des brocards des hommes, — des propos des barbus, — des propos des imberbes ; — purifie mon passereau, — blanchis la fille de la femme, — afin qu'elle soit agréable à la lune, — qu'elle plaise au soleil. — Fais voltiger l'Amour (autour d'elle), — fais chuchoter ses louanges, — afin qu'elle

Digitized by Google

soit désirée des hommes, — qu'elle soit recherchée des héros. — Que quiconque la regarde, — ou l'examine de près, — la voie avec des yeux bienveillants, — et lui sourie avec les yeux de l'Amour. » (p. 193). — « Vierge Marie, — chère et gracieuse mère, — viens ici par le sentier, — sur le derrière du traîneau d'or, — avec le chaudron d'or, — et dedans sa cuillère d'or. — Apporte de l'eau en venant, — de l'eau comme du moût de bière, — puisée dans le fleuve de Dieu, — dans les tourbillons du torrent sacré, — afin de laver ma fille, — de purifier mon passereau, — de la délivrer du mal, — de la préserver des dures atteintes, — de la mettre entre les mains du créateur, — puisque tout péché est lavé, — par les grandes paroles du Seigneur, — par les eaux du Jourdain. » (p. 195).

Il ne nous reste plus qu'à faire connaître la dernière section du recueil, consacrée aux *origines* (syntyja, p. 274-347). Elle comprend cent trente-cinq chants, classés sous cinquante-une rubriques : origine de la guêpe, de la limace, de la carie dentaire, du brochet, du cheval, de l'élan, de la fièvre, du phoque, de l'homme, de la chenille du chou, de l'ours, des tribunaux, du chat, de la pierre, de la teigne, du chien, du bouleau, du désert, de l'apostème au cou, de la vipère, du serpent, du lin, du cauchemar, des génies souterrains, de la magie, des flèches, de la bière, du froid, de la pleurésie, des arbres, de l'ulcère, du fer, de la scrofule, des maléfices, de la rouille, de la gale, du porc, des ophthalmies, du lézard, du loup, du sel, du chêne, de la mésange, du feu, du cuivre, de l'eau, du bateau, du filet, du vin, de l'onguent, de la colique.

Comme on la dit, la connaissance des origines, et par extension des causes, est un des principaux objets de l'étude des magiciens. On ne peut néanmoins s'attendre à ce qu'ils aient approfondi la matière, mais si leurs explications sont rarement conformes à la réalité, s'il y en a de puériles, d'obscures, de bizarres, ce sont parfois d'ingénieuses allégories qui ne manquent pas de portée. On en jugera par les morceaux suivants : « Du démon est né le cheval, — de la montagne, le noble poulain, — dans une étable à porte enflammée, — dans une stalle couverte

Digitized by Google

de fer. — Sa tête est faite de pierre, — ses sabots de roche, — ses jambes de fer, — son dos d'acier. » (p. 277). — « L'homme, phénomène étrange, — la grande créature de son espèce, — est tiré d'une motte de terre, — fait d'une boule d'humus. — Le Seigneur lui a donné l'âme, — le créateur l'a animé de son souffle. » (p. 278).

Là, nous ne sommes pas loin des conceptions chrétiennes ; voici un chant plus original sur l'ours : « La fille de l'air s'en allait au loin, — la Vierge montait sur le zénith ; — elle suivait le bord des nuages, — les limites du ciel, — chaussée de bas azurés — et de sandales bariolées. — Ayant à la main un petit panier plein de laine, — sous le bras une corbeille pleine de poil, — elle lâcha le crin dans les flots, — sur le dos transparent de la mer, — sur les vagues sans fin. — Le vent les berça, — l'air mobile les ballotta, — le mouvement de l'eau les secoua, — comme cinq quenouillées de laine, — comme six poignées de lin, — sur le rivage de l'île boisée et mellifère, — à l'extrémité du promontoire couvert d'abeilles. — Mielikki, l'hôtesse de la forêt, — la vigilante matrone du Tapiola, — ôta sa ceinture pour se mettre à l'eau, — ses jarretières pour sauter dans le gouffre, — ses fibules pour descendre dans les flots. — Elle tira la quenouillée de l'eau, — prit la fine laine dans son tablier. — Elle la lia vivement, — l'emmaillotta gracieusement, — dans un berceau d'érable, — dans un beau lit. — Ensuite elle alla dans la sapinière, — dans l'intérieur de la forêt bleue, — près de la colline d'or, — sous la montagne aux flancs de cuivre ; — elle y trouva un sapin à vigoureuse ramure, — avec des aiguilles jaunies sur les branches cassées. — Elle développa les layettes, — elle transporta les bandelettes dorées — vers le rameau le plus touffu, — vers la branche la plus grosse. — Elle se mit à bercer son intime, — à balancer son chéri, — sous cinq manteaux de laine, — sous huit fourrures, — dans l'intérieur de la forêt bleue, — au milieu de cette magnifique enceinte. — C'est là qu'elle forma le petit Otso (Ourson), — qu'elle éleva la noble fourrure, — dans la tanière de la pinède, — dans la cépée de sapins. — Otso grandit

Digitized by Google

remarquablement ; — il devint extrêmement beau : — jambes courtes, genou recourbé, — museau court et dodu, — tête large, nez camus, — beau poil touffu. — Ses dents n'étaient pas encore formées, — ni ses griffes poussées. — Mielikki, la matrone de la Forêt, lui dit elle-même : — Je lui formerais bien des griffes, — je lui donnerais également des dents, — s'il n'en devait pas mesuser, — s'il ne les employait pas à de mauvais usages. — Alors Otso prêta serment, — aux genoux de la matrone de la Forêt, — devant le grand Dieu, — à la face du Tout-Puissant, — de ne pas faire le mal, — de ne rien entreprendre de mauvais, — prenant pour juge le créateur lui-même, — pour jurés les enfants du Seigueur. — Mielikki, la matrone de la Forêt, — la vigilante femme du Tapiola, — alla chercher des dents, — demander des griffes, — aux durs sorbiers, — aux rudes genévriers, — noueux et racineux, — aux vieilles et dures souches résineuses. — Elle n'en obtint pas de dents, — elle n'y trouve pas de griffes. — Un pin croissait dans les landes, — un sapin s'élevait sur la colline ; — ce pin avait une branche d'argent, — ce sapin une branche d'or. — La matrone les cueillit de ses mains, — elle les assembla en griffes ; — elle les adapta aux mâchoires, — elle les planta dans les gencives. — Puis elle lâcha l'animal fourré ; — elle envoya son favori — fouler les pays du Nord, — courir dans les déserts, — patauger dans les marais, — errer dans les taillis feuillus, — longer les pâturages, — monter les coteaux sablonneux, — mais elle ne lui donna pas la permission — d'aller dans les parcours du bétail, — à portée du son des campènes, — dans le voisinage des clochettes. » (p. 279-280).

Sauf les derniers vers, appropriés au but du magicien, qui a la prétention de mettre l'ours hors d'état de nuire, cette pièce se retrouve avec des variantes dans le *Kalevala* [1]. Plusieurs

[1]) L'origine du serpent (p, 288 des *Loitsurunoja* pièce *d*, vers 13-40, correspond aux vers 697-728 du chant XXVI du *Kalevala* ; les vers 11-38 de la pièce *h* (p. 289) correspondent avec des transpositions aux v. 697-728 du chant XXVI ; — l'origine de la bière est contee beaucoup plus brièvement dans les *Loitsurunoja* (p. 296-298) que dans le *Kalevala* (ch. XX, v. 139-424) ; — les 248 vers de la pièce *a* des *Loitsurunoja*, p. 313-316, exposent tantôt plus brièvement tantôt

Digitized by Google

autres chants magiques de cette section correspondent à des épisodes du poëme épique et, comme celui-ci a été traduit en plusieurs langues, notamment en français, il suffit d'y renvoyer les lecteurs qui désireront d'autres spécimens des chants sur les *origines*.

Nous voici arrivés au terme de la course que nous avions à parcourir. Il s'agissait moins de traduire toutes les pièces remarquables du recueil, ou d'en relever toutes les particularités curieuses, que de donner une idée générale des unes et des autres. Nous l'avons fait aussi complètement que le comporte le cadre d'une revue. Il y aurait beaucoup à ajouter; il ne faudrait pas moins d'un gros volume pour épuiser la matière, surtout si l'on voulait y joindre un commentaire qui ne serait aucunement superflu, pas plus pour les Finnois que pour les Français. A défaut d'autre mérite, ce travail aurait celui d'être original, n'ayant encore été fait dans aucune langue, de même que les traductions publiées ici précédent celles qui seront vraisemblablement données, un jour ou l'autre, en suédois et en allemand.

E. BEAUVOIS.

plus longuement que le *Kalevala* (chant IX, v. 39-266) l'origine du feu; — la première partie de la pièce sur l'origine du feu (p. 336 des *Loitsurunoja*) est presque identique avec les vers 67-110 du chant XLVII du *Kalevala*.

Digitized by Google

LA

LÉGENDE D'ÉNÉE AVANT VIRGILE

TROISIÈME ET DERNIÈRE PARTIE

VII. — ÉNÉE A ROME

Quatre-vingts ans environ se sont écoulés depuis que la confédération latine s'est reconstituée sous les auspices de la religion de Lavinium ; quarante ans depuis que la louve d'airain est érigée sur le Palatin ; vingt-cinq ans depuis que les Grecs de Pyrrhus ont été chassés d'Italie par les descendants prétendus des vaincus d'Achille. En 250, pendant la première guerre Punique, le sénat de Rome s'avise de demander aux Etoliens par un message solennel la liberté des Acarnaniens, sous prétexte que seul autrefois, ce peuple s'est abstenu d'envoyer des secours aux Grecs contre les Troyens, auteurs de la nation romaine : *Trojanos, auctores originis suæ.* [1] Quelques années plus tard, nouveau message adressé au roi Seleucus, à celui-là sans doute qui mérita le surnom de Callinicus, message où le peuple romain promet à la Syrie son alliance et son amitié, si elle veut bien exempter d'impôts les Troyens, en faveur de leur parenté avec Rome. [2] Lorsqu'en 205, un oracle sibyllin ordonne d'aller chercher en Phrygie l'image de Cybèle, la Grande Mère des dieux, qui seule devait mettre fin aux succès d'Annibal, le sénat motive la demande qu'il adresse aux Phrygiens, en invoquant la communauté des races romaine et troyenne avec le nom d'Enée. [3]

[1]) Just. XXVIII, 1.

[2]) Suét. *Claud.* 25. L'empereur Claude, archéologue passionné exhuma plus tard cette lettre et en donna lecture au Sénat pour justifier une mesure analogue.

[3]) Hérod. Hist. I. 11, 3.

Digitized by Google

Cette même année un traité de paix conclu avec Philippe roi de Macédoine, renferme sous les mêmes prétextes des stipulations favorables aux habitants d'Ilion [1]. Lucius Scipion et son frère l'Africain, se rendant en Syrie pour combattre Antiochus, croient devoir s'arrêter dans la ville de Troie ; des félicitations sont échangées entre les citoyens de cette ville et les généraux romains [2]. On cite les noms d'Enée et des autres chefs troyens, partis après le sac de la ville pour fonder l'empire d'Italie ; on se glorifie de les avoir pour ancêtres communs. Or Ilion n'est plus habitée alors que par un ramassis d'Etoliens auxquels les rois de Macédoine, qui tantôt agrandissaient la ville et tantôt en changeaient même l'emplacement, avaient mêlé une multitude prise parmi toutes les nations [3]. Y a-t-il quelque chose de moins sincère et de plus affecté que cet empressement à faire sonner une parenté contestable ? L'entrevue des Scipions et des Troyens modernes est une scène de comédie, dont les acteurs, affichant comme Mascarille et Jodelet, les uns par politique, les autres par vanité, des prétentions de noblesse apocryphe, devaient avoir peine à se regarder sans rire.

C'est ainsi que des actes publics et des démarches officielles, faisaient enfin passer du domaine de la fantaisie religieuse, dans les fastes authentiques de l'histoire, l'erreur péniblement élaborée, qui, sans cet appui, se fût sans doute promptement évanouie, avec les circonstances qui l'avaient fait naître. En même temps les annalistes et les antiquaires lui donnèrent la consécration littéraire. Si les séductions de la poésie héroïque des Grecs, colportée oralement le long des rivages de l'Italie, avaient suffi pour y populariser les noms les plus célèbres chantés par Homère et par ses successeurs, l'étude des textes eux-mêmes, commentés, traduits et imités après la seconde guerre punique, eut pour résultat de fortifier d'étendre et de classer des traditions jusqu'alors vagues et

[1]) Liv. XXIX, 12.
[2]) Liv. XXXVII, 46 ; cf. Just. XXXI, 8.
[3]) Niebuhr. *Hist. Rom.* I, 265.

Digitized by Google

incertaines. Les représentants du mouvement littéraire, historiens ou poètes, formés à l'école des Grecs, auraient pu apprendre d'eux à discuter les fables, à les bannir de l'histoire. Il y avait assez de vigueur et de maturité politique dans l'esprit romain, pour que dès l'abord Thucydide fût digne de lui servir de maître [1]. Malheureusement la littérature à Rome resta trop longtemps la propriété d'esprits subalternes, exclus par leur condition et par les préjugés ambiants, qu'ils justifiaient d'ailleurs dans une certaine mesure, des préocupations publiques et nationales [2]. Imitateurs serviles de la poésie grecque, qu'ils tâchèrent d'acclimater comme un divertissement accessoire, ils imprimèrent aux facultés littéraires des Latins, une direction à laquelle il devint difficile de se soustraire plus tard. Homère et les tragiques, ces mythologues convaincus, donnèrent aux Romains les premières leçons : la littérature latine, jusqu'aux temps qu'on a appelés la décadence, devait rester dans tous les genres entachée de l'esprit mythique, sous la pire de ses formes, sous la forme voulue et délibérée, gâtée par l'imitation et pétrifiée par l'habitude. Aussi, pendant que chez les Grecs jusqu'à Euripide, la légende religieuse est une chose vivante qui se développe et se modifie spontanément par l'accord tacite de la foule et des poètes, à Rome où la religion traditionnelle vit surtout d'abstractions, la légende est en quelque sorte une superfétation du sentiment national. Elle participe à peine aux progrès généraux des intelligences, invariable dans son type primitif, et ne subissant d'autres transformations que celles qui peuvent la rendre plus vraisemblable, la soustraire aux objections d'une raison vulgaire et bourgeoise.

C'est ainsi que Nævius, Ennius, Caton, Cassius Hemina et Varron, sans parler de Fabius Pictor et de Cincius Alimentus dont il est aujourd'hui difficile de raisonner, ont traité la légende d'Enée. Quelque divergence qu'il y ait entre le génie

[1]) Il est assez digne de remarque que la préface de Thucydide ait exercé sur les historiens romains une si faible influence, malgré la consécration que ses idées avaient reçu de Polybe.

[2]) Cf. Mommsen, *Hist. Rom.* IV, ch. XIV; p, 185 et suiv.

Digitized by Google

de ces divers écrivains, entre leur savoir et les tendances de leur esprit, on ne s'aperçoit pas que du premier au dernier la critique ait réussi à mettre dans la légende plus de cohésion, ou, si la chose était impossible, qu'elle en ait éclairé les côtés faibles, et éveillé un scepticisme légitime. Parmi eux, les uns (ce sont surtout les poètes) se contentent sur le thème d'Enée, d'emboiter le pas aux Grecs et de fabriquer de la mythologie par la seule imitation des procédés épiques grossièrement appliqués. Les autres, dominés malgré eux et à leur insu par l'autorité d'une croyance devenue officielle, croient faire œuvre de piété ou de patriotisme, en comblant par la subtilité de l'imagination ou du raisonnement, les lacunes d'une tradition chancelante, en détournant de leur vrai sens les antiques symboles et les fables indigènes, par des efforts d'érudition dignes d'une meilleure cause.

Nævius dans ses Annales, où il chante avec plus de bonne volonté que de génie poétique, les événements des guerres puniques, rattache à la légende d'Enée la rivalité de Rome et de Carthage. Nous avons constaté que cette interprétation était au fond du sentiment populaire, qu'elle découlait naturellement de la signification politique attribuée depuis longtemps à la religion de la Vénus Latine. Le poète annaliste se chargea de lui donner un corps, d'en tirer pour son œuvre la part de merveilleux qu'il croyait indispensable. Les courts fragments qui en subsistent, nous prouvent qu'il prenait son sujet de loin, faisant assister le lecteur à la prise de Troie, puis à la fuite d'Enée [1]. Il montrait le héros, comme l'avaient fait Arctinos, Stésichore et Sophocle, sortant de la ville avec un grand nombre de ses compatriotes, et parmi eux des femmes qui le suivent en pleurant, la tête couverte de voiles. Mais si préoccupé que soit Nævius de mettre dans son merveilleux la vraisemblance historique, il ne donne encore aux Troyens qu'un seul navire qui les porte d'abord aux rives de Carthage [2]. C'est

[1]) V. ces fragments en vers saturniens dans les *Elementa doctrinæ metricæ* de Hermann, p. 629 et suiv. et Vahlen, *Cn. Nævi de bello pun. reliq.*

[2]) Serv. *En.* I, 170.

Digitized by Google

sans aucun doute à Didon ou à Anna sa sœur qu'il faut rapporter les vers où un personnage demande en termes aimables et élégants (*blande et docte*) à Enée comment il a quitté la ville de Troie. Le récit manque ; mais des expressions détachées permettent de conjecturer que la tempête, les plaintes de Vénus à Jupiter, la promesse d'un meilleur avenir et les péripéties du séjour à Carthage ont été empruntés par Virgile à son prédécesseur. Il en est de même de la visite d'Enée à la Sibylle de Cumes ; du moins la Sibylle était-elle nommée chez Nævius avec l'épithète de Cimérienne [1].

L'œuvre d'Ennius embrassait toute l'histoire de Rome depuis son origine fabuleuse, telle que nous la retrouvons encore chez Tite-Live, jusqu'aux temps où vivait le poète, dont elle glorifiait les plus illustres personnages [2]. Le sac de Troie et la fuite d'Enée en formaient comme le prologue. Il est difficile de déterminer les sources prétendues historiques où le poète a puisé ; sans doute il a eu recours aux annales de Fabius Pictor et aux livres des Pontifes, documents apocryphes et rédigés dans cet esprit que caractérise le mot célèbre de Mucius Scævola, rapporté par Varron : *Expedire falli civitates in religione* [3]. Très certainement Ennius a mis à contribution les traditions locales, fortement imprégnées d'hellénisme. Lui-même, par l'imitation systématique des procédés d'Homère, en a affaibli la partie nationale et développé les éléments étrangers. L'apothéose de Romulus et son admission dans l'Olympe, qui détonnent si fort dans l'ensemble des croyances romaines, ont été son œuvre [4]. Jusque-là, pour Romulus comme pour Latinus et peut-être pour Enée, la légende populaire s'était bornée à constater naïvement la mystérieuse disparition des héros après une existence semée d'exploits merveilleux.

[1]) Var. chez Lactance, I, 6, 9 et Strab. VI, 243 ; cf. Preller, *Rœm. Myth.* 267 et 673, et Schwegler, 84 et 85.

[2]) Vahlen. *Ennian. pœs. reliq.* p. XX et seq.

[3]) Chez St-August. *Civ. div.* IV, 27.

[4]) Elle avait été inventée par Dioclès de Péparèthe (Plut. *Rom.* I), puis accréditée par Fabius Pictor et par Ennius. V. une autre forme de la même légende, ib. 4. Cf, Bouché-Leclercq, les *Pontifes*, 52.

Digitized by Google

« *Nusquam comparuit* » disait la piété des foules, se servant d'une vieille expression qui subsista jusqu'à l'extrême décadence dans les annales et les histoires [1]. Saturne et l'âge d'or, Évandre identifié avec Faunus, Hercule avec Héraklès et la transformation poétique de sa lutte contre Cacus, sont encore des inventions d'Ennius, du moins sous leur forme précise et anthropomorphique [2]. L'influence d'Evhémère, combinée avec celle de la poésie épique des Grecs, poussa même jusqu'au réalisme grossier le procédé qui veut fabriquer de l'histoire avec des fables. Quelque restreint qu'ait été le crédit des poètes à Rome durant cette première période de la littérature, quelque effacé que soit leur rôle religieux comparé à celui des anciens poètes de la Grèce, qui pourra jamais mesurer l'étendue de leur action sur le sentiment national ? Outre que le talent d'Ennius était très capable, pour le temps où il vivait, d'agir fortement, au moins sur les esprits cultivés, il trouvait le terrain préparé par la popularité d'Homère et de ses fables dans les cités maritimes, par les rapports immédiats et prolongés des Grecs avec les Romains durant les âges précédents, par l'autorité toujours plus considérable des oracles sibyllins, introduisant graduellement dans la religion indigène les dieux et les cérémonies d'origine grecque. Il répondait en tous cas, par son merveilleux factice, à un besoin d'idées plus précises, de croyances plus artistiques qui poussaient à l'anthropomorphisme les pâles abstractions d'autrefois.

Que l'hellénisme religieux des poètes, tels que Nævius et Ennius, fût en train de devenir populaire, rien ne le prouve mieux selon nous, que les aberrations mythologiques et histo-

[1]) V. chez Preller. 84, un grand nombre de textes latins et grecs où se retrouve cette evpression.

[2]) Sur l'anthropomorphisme d'Ennius, suivant les procédés d'Evhémère, cf. Preller 28 et suiv. 32, 65 ; Marquardt, III, 57 et suiv. et l'ouvrage de M. B. de Block. *Evhémère, son livre et sa doctrine*, Mons, 1876. Denys (I, 41 et suiv.) raconte la légende d'Hercule et de Cacus *d'après beaucoup d'auteurs*. Ennius était certainement du nombre. Cf. M. Bréal, *Hercule et Cacus*, III, p. 37 et suiv. Sur les poèmes d'Ennius considérés comme un document historique. Voir Schwegler, 85 et suiv.

Digitized by Google

riques du vieux Caton [1]. Quoique opposé par tempérament et par conviction patriotique à l'importation des idées grecques en général, et représentant avec une ténacité emportée le vieil esprit national, Caton n'en a pas moins fait dans ses *Origines*, des concessions énormes aux fables helléniques. Il a accueilli sans sourciller la plupart des traditions apocryphes qui rattachaient les villes de l'Italie centrale à quelque héros du cycle grec ou troyen ; il a méconnu comme à plaisir le caractère d'un grand nombre de traditions indigènes. Personnellement peu versé d'abord dans la connaissance des lettres grecques, qu'il étudia tard et en maugréant, n'ayant lu, quand il écrivit ses Origines, ni Timée, ni Antiochus, ni Aristote [2], Caton n'a dû puiser le plus souvent ses renseignements que dans la chronique locale. C'est ainsi qu'il a attribué la fondation de Tibur à Catillus [3], un Arcadien préfet de la flotte d'Evandre ; celle de Politorium à Polites fils de Priam, venu en Italie avec Enée, puis trahissant sa cause [4]. Ainsi encore d'après Caton (cette tradition pourrait bien remonter à Stésichore) Oreste, Pylade et Iphigénie seraient venus à Rhegium expier le parricide légendaire [5]. Enfin à en croire Servius et si son témoignage est exact, Sabus Sancus, le héros éponyme des Sabins et l'ancêtre de leur race, aurait été originaire de Lacédémone [6]. Pour que le plus entêté des Romains payât un aussi large tribut à l'hellénisme mythique, il faut bien admettre que l'esprit national en était fortement pénétré, que les poètes et les historiens de l'antiquité romaine ont été trop souvent, non les auteurs responsables mais les porte-voix inconscients et sincères des fables grecques devenues populaires.

[1]) Cf. Preller, 28 et 29. Schwegler, 81 et suiv. et sur le point particulier d'Enée, Schwegler, 283 et suiv.

[2]) C'est ce que Niebuhr a conjecturé avec beaucoup de vraisemblance. *Hist. Rom.* I, 18, cf. Corn. Nep. *Cat.* 3 : Multa industria et diligentia comparet, nulla doctrina.

[3]) Solin. II, 8.

[4]) Serv. *En.* V, 564.

[5]) Prob. *in Virg. Bucol.* p. 348.

[6]) Serv. *En.* VIII, 638. Denys dit, au contraire, que Caton considérait Sabus Sancus comme une divinité indigène, II. 49.

Digitized by Google

Les nombreuses citations que nous rencontrons dans les remarques de Servius sur l'Enéide, prouvent que Caton avait fait une large place dans ses recherches à la personnalité d'Enée et à l'immigration troyenne [1]. Son récit, dans les parties essentielles, différait peu de celui que Denys a développé et enjolivé plus tard; l'historien contemporain d'Auguste paraît avoir fondu ensemble les travaux de Caton et de Varron, en y ajoutant des variantes tirées des auteurs grecs, sans doute parce que la critique commençant à s'éveiller, remarquait des incohérences et des absurdités. Le récit de Denys nous étant connu, je me bornerai à noter les différences. Enée après avoir débarqué fondait une première ville qu'il appela Troie, à quelque distance de Lavinium. Les rapports de Latinus avec le héros étranger ne sont pas d'abord ceux de l'alliance et de l'amitié comme chez Virgile. Latinus au contraire succombe en combattant contre les Troyens ; il est vrai qu'ailleurs il est leur allié contre Turnus et Mézence [2]. Énée disparaît dans le Numicius avant la victoire définitive, mais après avoir tué Turnus. La guerre est terminée par Ascagne qui tue Mézence, tandis que chez Denys, ce dernier survit et conclut un traité avec ses adversaires. C'est plus tard seulement que, pour adoucir l'odieux d'un mariage d'Énée avec la fille du roi tué de ses mains, on rarrangea les traditions, en les accommodant à des sentiments moins barbares [3]. Pour Caton comme pour Nævius, les Troyens ne forment que l'équipage d'un seul navire; sept cents arpents de terre, accordés par le roi Latinus, suffisent à l'empire naissant; ce qui réduirait leur nombre à cent, si Niebuhr a eu raison de conjecturer

[1]) Cat. chez Serv. *En.* I, 5, 267, 269, 570 ; III, 711 ; IV. 427, 720; VI, 760; VII, 158 ; IX, 745; XI, 316. Cf. Hygin. *fab.* 260 ; Aur. Vict. *de Orig. Gent. Rom.* XII. 5. Anchise chez Caton aborde aussi dans la terre promise (Serv. En. I, 267) et Denys suit cette tradition, I, 64. Sur la Troja fondée par Enée près de Lavinium, cf. Heyne, Excurs. III au livre VII de l'Enéide.

[2]) Cette confusion est partout dans la légende latine. Que l'on compare le récit de Justin, XLIII, 1, 10 avec celui de Dion Cassius, fragm. IV, 7, et avec celui de Tite-Live, I, 1, 10 : il n'y a pas de conciliation possible. Tite-Live ne dit rien de la mort de Turnus ; I, 2, 2.

[3]) Cf. Boissier. *Relig. Rom.* I. 28.

Digitized by Google

que Caton en s'arrêtant à ce chiffre, a pensé à la mesure plébéienne des terres [1]. Lorsqu'on s'avisa de l'invraisemblance qui, tout en noyant une faible poignée d'étrangers dans le flot de la population indigène, la présentait néanmoins comme la semence de la nation future, on augmenta leur nombre, on grossit l'importance des terres qui leur furent attribuées ; le navire unique que Procope, l'historien de la guerre des Goths, prétend avoir vu encore à Rome de son temps [2], alors qu'il n'y existait pas sous le règne d'Auguste, ce navire devint une flotte entière.

Varron consacra ses facultés critiques, non à ébranler la légende mal bâtie par ses prédécesseurs, mais à lui donner la vraisemblance, la dignité et la cohésion qui lui faisaient défaut. Le célèbre polygraphe crut devoir s'occuper d'Enée avec un soin particulier [3]; il fit tout exprès, nous apprend Servius, le voyage d'Épire où Enée s'était arrêté avant d'aborder en Sicile et en Italie ; il visita tous les lieux où la tradition populaire l'avait fait passer et surtout cette mystérieuse île de Samothrace, patrie prétendue des Pénates, parce qu'elle était celle des Cabires, devenus les Grands Dieux par le développement du mysticisme grec. Enfin Varron composa un ouvrage spécial sur les familles troyennes de Rome [4], établissant leur filiation prétendue sur des considérations d'étymologie et de religion dont on ne peut plus que soupçonner le caractère général. Pour que l'immigration troyenne acquière l'importance d'un fait historique, Varron porte à vingt le nombre de leurs navires : c'est le chiffre adopté par Virgile [5] :

[1]) Niebuhr, *Hist. Rom.* I. 271. Cassius Hemina comptait six cents Troyens et ne leur attribuait que cinq cents arpents de terre ; chez Solin, II, 14. Denys, I, 59, leur accorde quarante stades et Appien chez Phot. *Cod.* 57, p. 16, quatre cents. Ces terrains étaient fort mauvais ; V. la plainte d'Enée rapportée par Fabius Pictor (chez Serv. En. I, 3) : Agrum macerrimum littorosissimumque. Le mot n'a pas cessé d'être vrai.

[2]) Procop. *Bell. Goth.* IV, 22.

[3]) Chez Serv. *En.* I, 378, 382 ; III, 12, 148, 256, 349 ; VIII, 12.

[4]) Serv. *En.* V. 704. Hygin avait écrit aussi « *de familiis trojanis* » (ib. V, 389).

[5]) *En.* I, 381.

Digitized by Google

Bis denis Phrygium conscendi navibus æquor.

En masquant ainsi les côtés faibles et absurdes de la légende, Varron nous laisse supposer qu'il les avait suffisamment entrevus pour concevoir des doutes. Mais comme elle avait quitté depuis deux siécles déjà le domaine de la religion mythique (*myticum*, *nugatorium*) et conquis sa place dans celui de la religion civile (*civile genus*) [1], sa piété prudente le porte à confirmer péniblement une erreur, qu'il lui eût été moins difficile de démolir.

Le livre de Varron « *de familiis Trojanis* » et son grand traité sur les *Antiquités divines et humaines*, appartiennent d'ailleurs à un temps où les mythes et les légendes, indifférents en eux-mêmes, objet du scepticisme des gens éclairés, étaient exploités au profit des ambitions politiques et des vanités nobiliaires. Le nom d'Enée, après avoir, pendant un millier d'années, peut-être davantage, traversé toutes les phases de l'évolution mythique, était designé par la gloire acquise et par sa singulière fortune, à une nouvelle et suprême métamorphose, qui consacrera toutes les autres en les éclipsant. Une famille que les caprices du sort et l'audacieux génie de ses représentants placent bientôt au premier rang de la première nation du monde, va revendiquer ce nom comme sa propriété héréditaire, et par lui justifier ses prétentions à l'empire universel. Pour juger comme elle mérite de l'être cette confiscation de la légende d'Enée au profit exclusif d'une famille, après cette autre confiscation qui en a dépouillé tant de peuples au profit de Rome, il faut la replacer dans le milieu et dans les circonstances où elle put s'accomplir. Elle ne fut pas plus un événement isolé dans la société de Rome que César n'y a été le seul ambitieux ; mais parce que le génie et l'ambition du dictateur ont fait pâlir toutes les personnalités politiques ou militaires de son temps, le nom d'Enée heureusement associé au sien, laisse dans l'ombre tous les autres noms, moins heureux ou moins

[1]) Sur les trois religions de Varron, V. S. August. *Civ. Dei*. VI, S. et IV, 27.

Digitized by Google

bien portés. Dès le troisième siècle, on avait commencé à Rome de falsifier l'histoire nationale, avec la religion indigène, en y introduisant des généalogies apocryphes. Les oraisons funèbres dont parle Cicéron[1] étaient conçues dans un esprit de vanité et d'ostentation littéraire qui ne se contentait plus de noblesse historique, mais croyait devoir remonter jusqu'à l'illustration fabuleuse. S'il n'est pas absolument démontré que les familles rapportassent dès ce moment leurs origines au cycle troyen et grec, la chose est du moins fort probable.

Du moment que les villes revendiquaient des ancêtres chantés par Homère, il est tout naturel de supposer que des individus confondaient leur histoire avec celle des villes. Ainsi les Mamilius, d'une noble famille de Tusculum, rattachaient l'origine de leur race et celle de leur patrie à Telegonos, fils d'Ulysse[2]. Si nous possédions autrement que par fragments la littérature épique et tragique du second siècle, et surtout les quelques essais de tragédie nationale dont il ne subsiste plus guère que les titres, nous y verrions sans aucun doute par quelles subtilités d'interprétation étymologique et quelles fantaisies d'archéologie, Ennius, Pacuvius, Accius ont tâché de fabriquer des parchemins à leurs protecteurs, en remontant jusqu'à l'Olympe des grecs. Les grammairiens étrangers qui, comme Livius Andronicus, traduisaient les épopées homériques ou les interprétaient dans les maisons des plus illustres citoyens, prouvaient l'utilité pratique de leur enseignement, en rattachant les fables dont l'explication les faisait vivre, aux traditions nationales en général, et aux généalogies suffisamment embrouillées de leurs patrons en particulier. Pour eux, il y a longtemps que l'Olympe et les héros épiques ont cessé d'être pris au sérieux: ils ne se font point scrupule de s'en servir pour divertir la jeunesse de Rome confiée à leurs soins, pour flatter les parents qui seront trop heureux de figurer par de prétendus ancêtres dans le catalogue de l'Iliade et parmi les compagnons d'Ulysse. Avant César, un grand nom-

[1]) *Brut.* XVI. Cf. Liv. VIII, 40.
Liv. I, 49. Den. IV, 45. Festus, Mamiliorum, p. 130.

Digitized by Google

bre de maisons romaines se donnaient pour auteurs des compagnons d'Enée ; deux, celle des Emiliens [1] et celle des Jules, prétendaient descendre d'Enée lui-même. Au temps d'Auguste, Denys affirme qu'il existe encore à Rome cinquante familles dont l'origine se rattache à l'histoire fabuleuse de Troie [2]. L'exagération est évidente : il n'y avait pas alors à Rome en tout cinquante familles de souche authentiquement patricienne. Outre les Emiliens et les Jules, il y en a huit dont on cite les noms : les Cæcilius, les Clælius, les Geganius, les Memmius, les Sergius, les Cluentius, les Junius et les Nautius [3]. Cette dernière seule a légué à la postérité les raisons de sa filiation prétendue. Elle possédait le culte de Minerve à titre de *sacrum gentile* ; et comme le nom même de la famille faisait supposer que son premier auteur avait été un marin fameux, elle prétendit avoir amené le Palladium dans le Latium, en compagnie d'Enée, ou l'avoir reçu des mains de Diomède [4]. Ce qui pour les autres maisons donnait quelque apparence à des généalogies héroïques, c'était le plus souvent une ressemblance de noms : la noblesse de Rome se faisait troyenne à la faveur d'un jeu de mots.

La noblesse des Césars n'est pas plus sérieuse que toutes les autres ; mais on peut lui appliquer ce que Tite-Live, au début de son histoire, dit de l'illustration fabuleuse de Rome en général : S'il faut permettre à un homme de consacrer ses origines en les rapportant aux dieux, la gloire de César est telle que ses prétentions n'ont rien que de vraisemblable. Il les a justifiées mieux que tous les autres qui, avant lui et autour de lui, en formulaient d'analogues. C'est là, toutefois, une excuse de sentiment qui ne dispense pas l'histoire d'examiner de plus près les parchemins des Jules. L'abbé Vatry, dans un substan-

[1]) Paul. Diac. Æmiliam, p. 23.
[2]) Den. I, 85. Cf. Schwegler, 335.
[3]) Pour les Memmius, les Sergius et les Cluentius. V. Virg. *En.* V. 117 et suiv.; avec le commentaire de Servius ; pour les autres Paul. Diac. p. 44, Cacculus, p. 55, Clœlia, et p. 167, Nautiorum. Den. IV, 68. VI, 69.
[4]) Serv. *En.* II, 166, III, 407. V. 704.

Digitized by Google

tiel mémoire inséré au recueil de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de 1743, l'a fait avec une remarquable pénétration [1]. Il excelle surtout à mettre en relief l'absurdité des raisons fournies par Denys d'Halycarnasse à l'appui de la légende d'Enée et des revendications nobiliaires des Césars ; mais il oublie d'expliquer comment cette absurdité obtint créance à Rome, par les nombreux points d'appui que la politique et la vanité lui avaient trouvés dans les institutions religieuses.

Le premier argument sur lequel les Iules fondaient leur parenté prétendue avec Enée est une ressemblance de noms. Ascagne, fils d'Enée, dont Homère ne parle pas encore, et que la table Iliaque a pu prendre chez Stésichore, est appelé dans la légende des surnoms d'Euryléon et d'Ilus ; il aurait pris ce dernier, que l'on peut expliquer par *Iuvulus*, *le brillant* [2], après sa victoire sur Mézence. C'est la tradition suivie par Virgile, Ovide et généralement par tous les poètes favorables aux prétentions des Césars. D'autres ajoutaient qu'Ascagne avait eu un fils à qui il donna le nom de Iulus et qui se trouva évincé du trône des Latins par Silvius, fils posthume d'Enée et de Lavinie [3]. Cet Iulus, transformé par la famille des Jules en Iulius, dut se contenter, après l'avènement de son oncle, d'un pontificat qui devint héréditaire dans sa famille. Le Julius Proculus qui s'avisa le premier, suivant la légende, de l'apothéose de Romulus [4], aurait été un de ses descendants directs. Le consul Iulius qui en 323 de la fondation de la ville, dédia à Rome le premier temple en l'honneur d'Apollon, serait un représentant de la même famille [5].

Rien n'est moins établi que l'existence d'un premier Iulius,

[1]) V. l'index bibliographique.

[2]) Den. I, 70. Son nom chez les anciens est dérivé de Jupiter ; Cæsar et Caton chez Aurel. Vict. 15, donnent tous deux cette étymologie. Hartung, I, 85 admet que Julus est un diminutif de Dius. Cf. Virg. *En.* I, 267 et la remarque de Servius. L'étymologie : Juvulus-Julus est indiquée par Schwegler, 338, n. 8.

[3]) Diodor. chez Euseb. *Chron.* I, 46, 4.

[4]) Cic. *Rep.* II, 10, 20. Den. II, 63. Plut. *Rom.* 28.

[5]) Liv. IV, 29.

Digitized by Google

dont la race se serait prolongée[1] à travers les siècles jusqu'à Jules César. Le nom même d'Ilus ou d'Iulius appliqué à un fils d'Enée paraît être d'invention récente ; tout prouve que César en personne en a dû être l'auteur [1]. Afin d'appuyer les raisons tirées de la ressemblance des noms, et qui sont évidemment insuffisantes pour établir une filiation aussi éloignée, on y joignit la transmission d'un culte privé « *sacrum gentile*, » qui pourrait être celui de Veiovis, mais qui plus probablement a été celui d'Apollon. On trouve le nom de Jules sur un vieil autel de Bovillœ, cité qui fut anciennement en rapport avec Albe d'où le Julius Proculus contemporain de Romulus était originaire ; ce nom y est associé à un culte privé de Veiovis [2], antique divinité des Latins, qui au temps de Sylla est complétement tombée en désuétude. C'est sans doute le motif qui porta la famille des Jules à revendiquer de préférence comme culte héréditaire celui d'Apollon, beaucoup plus célébre et plus recommandable. La filiation s'arrêtait ainsi à ce consul Iulius qui avait dédié dans Rome le plus ancien temple d'Apollon ; et ce n'était plus que par une supposition gratuite qu'on pouvait la faire remonter plus haut, jusqu'aux temps antérieurs à la fondation de la ville. Mais du moment que l'on admettait qu'Enée fût venu de Troie fonder Lavinium et par son fils la ville d'Albe, berceau de la cité romaine, on ne pouvait s'empêcher de reporter jusqu'à lui l'introduction du culte d'Apollon en Italie. On n'était pas embarrassé pour si peu. Auguste affecta de consacrer cette hypothèse en rajeunissant la personnalité et le culte d'Apollon : il lui éleva un temple sur le Palatin et l'entoura d'un éclat inusité avant lui [3]. La Triade Apollonique fut comprise dans la célébration des Jeux séculaires, qui jusque-là avaient lieu en l'honneur des divinités telluriques et infernales. Le *Ludus Trojanus*, carrousel de jeunes patriciens, dont il est fait mention pour la première fois par les

[1]) Schwegler. 338, n. 8.
[2]) Klausen. *Æneas*, etc., p. 1083. Cf. Preller, 235 et suiv.
[3]) Serv. *En.* X, 316 : Cæsarum familia sacra retinebat Apollinis. Suét. *Oct.* 94. Dion Cas. 45, 1, etc. Cf. Klausen, II, 1102.

Digitized by Google

écrivains du temps de Sylla, fut associé de même à la religion Apollinique. Or c'est encore une corruption du langage qui transforma en troyen un amusement essentiellement national. *Troia* dans la langue primitive du Latium paraît avoir été identique à *Circus*, et le verbe *truare* ou *troare* était un synonyme de *movere* [1]. Iulus, fils d'Enée fut considéré comme ayant introduit en Italie ce jeu qui avait sa place marquée parmi les réjouissances du grand cirque, instituées par Tarquinius Priscus ; avant que la légende d'Enée se fût acclimatée à Rome, c'est-à-dire avant la seconde guerre punique, ce jeu se rattachait au culte de Jupiter Capitolin et s'expliquait par des coutumes indigènes. Le *sacrum gentile* d'Apollon dans la maison des Jules, a pu se transmettre en effet depuis la dédicace du temple en 323 ; mais la transformation d'un carrousel romain, faisant partie des *Grands Jeux*, en *ludus trojanus* est beaucoup plus récente ; elle ne semble en aucune façon remonter au-delà du premier siècle avant notre ère. En popularisant cette partie de la légende dans l'Énéide, Virgile flattait les prétentions d'Auguste ; de même que les Nautius revendiquaient la propriété du culte de Minerve dont ils auraient ou apporté ou reçu l'image après la ruine de Troie, ainsi les Jules établissaient l'antiquité de leur race et sa descendance divine par la possession bien antérieure à la période historique du culte d'Apollon et par l'institution du jeu Troyen. Servius dit expressément qu'ils avaient la garde de ce culte ; Mommsen après O. Müller, par l'étude approfondie qu'il a faite des collèges religieux à Rome, a admis le bien-fondé de ces prétentions, tout en plaçant leur origine vers l'année 430 avant notre ère, alors que Rome vit sur l'injonction des oracles sibyllins, le premier temple d'Apollon [2].

Il est assez digne de remarque que César ait préféré se rat-

[1]) Cf. Marquardt, III, 505 et surtout Klausen, 820 et suiv., à qui nous empruntons une interprétation étymologique en tout cas fort vraisemblable ; c'est aussi ce qu'a fait Preller, 687, qui rappelle *Trossuli*, les cavaliers.

[2]) Mommsen, *de colleg. et sodalit. Rom.*, p. 115 : Juliam gentem Apollinis sacra habuisse, ut Nautiam Minervæ.

Digitized by Google

tacher à Énée et aux Troyens, non par Apollon, dont sa famille possédait le culte, mais par Vénus, mère d'Enée suivant la légende homérique[1]. Cette origine divine il ne négligeait aucune occasion de la faire valoir devant le peuple ; et même dans l'intimité il aimait à l'invoquer. Lorsqu'il prononça l'oraison funèbre de sa tante Julia, il eut grand soin de remarquer que par ses aïeux maternels elle remontait jusqu'aux rois, par ses ancêtres paternels jusqu'aux dieux eux-mêmes : double consécration de ses visées politiques. « Par Ancus Marcius, les Marcii sont rois, et ce nom fut celui de sa mère: de Vénus descendent les Jules qui sont notre famille. Ainsi notre race possède la sainteté des rois qui a tant de prestige devant les hommes ; et elle brille encore de l'éclat des dieux qui fait pâlir celui des rois. » Lorsqu'il dédia plus tard un temple à Vénus, ce fut sous le double vocable de *Victrix* et de *Genitrix*[2]. Il apparaissait ainsi comme l'Enée des temps nouveaux, comme le fils et le favori de la déesse qui porte bonheur et réalisait en lui, par d'incessants triomphes, l'empire du monde jadis promis au rejeton d'Anchise par les destins. Peu nous importe de savoir que César ait eu foi lui-même dans sa généalogie ; il est probable, étant donné le caractère de l'homme et l'esprit des temps, qu'en l'affichant publiquement et avec ostentation, il songea simplement à exploiter la simplicité populaire et pratiqua à sa manière le principe du pontife Scœvola : *expedire falli civitates in religione*. Il crut devoir à son entourage même des marques solennelles de sa piété intéressée : dans la nuit qui précéda Pharsale, il invoqua Vénus sa mère, en même temps que Mars le divin fondateur de Rome[3]. Il portait toujours sur lui l'image de Vénus Victorieuse et dans les occasions solennelles affectait de donner son nom comme mot d'ordre aux tribuns des légions.

Chose singulière ! Les ennemis mêmes de la famille des

[1]) Suét. *Jul.* 6. Dion Cas. 42, 34. App. *B. C.* II, 68. Virg. VI, 756.
[2]) Prop. IV, 1, 46. Cf. Preller, 388 et suiv.
[3]) Dion Cas. 43, 43

Digitized by Google

Iules et de la personne de César respectaient ces prétentions généalogiques : sans doute parce qu'ils en émettaient de semblables et n'étaient pas fâchés, pour leur prestige personnel ou celui de leurs partisans, d'en mettre le principe hors de contestation. La descendance troyenne de Rome étant devenue une sorte de dogme d'état, on ne pouvait contester les liens qui unissaient César à Vénus, qu'en ébranlant les traditions désormais sacrées sur l'origine de la nation romaine. Le superstitieux Pompée, depuis que son astre pâlissait et que celui de son rival brillait en plein ciel, rend hommage jusque dans ses songes, aux destinées du fils de Vénus. Lorsqu'ils pressent sa défaite, elle prend à ses yeux toutes les proportions d'un événement divin : être vaincu par César c'est pour lui parer le temple de Vénus [1]. Le sanctuaire qu'il avait lui-même élevé à cette désse auprès du théâtre où il recueillit d'abord tant de témoignages d'une popularité trompeuse, ne devait pas prévaloir contre les sympathies maternelles. On aimerait à supposer qu'un Catulle, un Calvus ou tout autre partisan de Pompée, que ne gênaient point des scrupules religieux, se fussent indignés ou eussent éclaté de rire, avec quelque allusion satuirique aux prétention sde leur adversaire. C'est à peine si Cœlius en écrivant à Cicéron se permet un sourire discret à propos du *Venere prognatus* [2], et si l'orateur lui-même s'avise d'associer ce titre aux honteuses débauches de César : *florem ætatis a Venere orti in Bithynia contaminatum.* » Auguste le premier s'en moque ouvertement, lorsque raillant Antoine qui lui, prétendait descendre d'Hercule, il dit plaisamment au triumvir « que César n'aurait pas manqué de l'adopter, si en sa qualité d'Eneade il lui avait été permis d'introduire un Héraclide dans sa famille [3]. » Quant à la foule, elle accepta aveuglément une fable que confirmaient avec tant d'éclat les succès du héros. Parmi tous les patriciens de Rome, quel autre était plus digne que César de descendre

[1]) Plut. *Pomp.* 68.
[2]) Cic. *Ep. Fam.* VIII, 15, 2.
[3]) App. *de Bel. Civ.*

Digitized by Google

d'Enée ? César profita de cette idée populaire pour donner à ses visées dynastiques la sanction de la légitimité. Ne formait-il point le projet de vouloir réaliser à la lettre la prédiction de Poseidon dans l'Iliade en transférant le siège de l'empire à Ilion ? Il se borna à combler les Troyens modernes de faveurs et de bienfaits ; ses successeurs de la famille Julia jusqu'à Claude le dernier des Énéades, persévérèrent dans cette politique. Le souvenir même de la mort du dictateur fut trasmis à la postérité, associé à la légende troyenne. Suétone racone[1] que quelques mois avant l'assasinat, des colons envoyés à Capoue en vertu de la loi Julia, pour y construire, mirent à découvert, en fouillant le sol, de vieilles tombes, et dans le nombre celle du troyen Capys fondateur de la ville. Elle renfermait une table d'airain sur laquelle se lisait cette inscription : Lorsqu'on aura mis au jour les ossements de Capys, il arrivera qu'un homme issu du sang des Iules sera frappé par la main d'un de ses proches : mais le malheur de l'Italie sera sa vengeance. » Capys fondateur de Capoue et Enée ancêtre de César, sont des fables de même provenance et qui devaient fatalement se rencontrer. Lors même que chacune d'elles pourrait se défendre isolément, elles se discrédirent en s'enchevêtrant l'une dans l'autre et tombent de concert. Tant que les Césars occupèrent l'empire, nul n'eût osé les contester ; peut-être même que nul ne songea à le faire. Le jour où dans la personne de Néron une autre race arriva au pouvoir, le respect pour la légende d'Ené commença à diminuer ; il semble que sous les Flaviens il fût entièrement éteint ; du moins Tacite[2], mentionnant le plaidoyer que sous le règne de Claude, Sénèque avait écrit pour Néron en faveur des Troyens, dit dédaigneusement qu'il était question des Romains descendants de Troie, d'Enée l'ancêtre de la famille Julia, et d'autres vieilleries analogues qui ressemblent fort à des fables : *aliaque haut procul fabulis vetera.*

[1]) *Jul.* 81.
[2]) Annal. XII, 58.

Digitized by Google

En définitive, la popularité d'Enée, fondateur de la royauté romaine et ancêtre des Jules, fut courte et toute de circonstance. Il convient même de distinguer ces deux titres, le second étant sorti du premier par une supercherie politico-religieuse dont l'oraison funèbre de Julia, femme de Marius, fut la première manifestation solennelle. Quoique la fortune extraordinaire de César, habilement associée aux traditions issues de Lavinium, dût en rehausser singulièrement le prestige aux yeux des masses, Enée et César l'un portant l'autre, ne réussirent pas, même au temps de leur plus grande faveur, à provoquer les sentiments de vénération populaire que réveillaient les vieux noms de la légende vraiment nationale, Faunus, Hercules, Romulus et Numa [1].

Il leur était cependant réservé d'être recueillis par un poète de génie, avec une sollicitude qui a tous les caractères de la sincérité et une ardeur qui ne s'explique que par la foi. On n'attend pas de nous que nous fassions ici ressortir les qualités de l'Enéide considérée comme un monument de mythologie et d'histoire. Ce travail a été fait par MM. Boissier et Benoist, sans parler des études de Sainte-Beuve, malheureusement limitées au premier livre, et fait de façon à rendre superflue, dangereuse même toute tentative nouvelle. Il nous suffira de répéter avec ces maîtres éminents, que toutes les traditions antérieures que nous avons examinées, Virgile les a fondues harmonieusement dans un poème où la pauvreté de la matière fait estimer davantage le mérite incomparable de l'ouvrier. Nævius, Ennius, Caton, Varron, tous les annalistes de l'âge précédent, tous les poètes, ont été mis à contribution pour la composition de l'Enéide, et cela avec un goût judicieux, une science profonde, un souci constant de la couleur historique et aussi une intelligence quelque peu attristée des difficultés inhérentes au sujet, de ses invraisemblances et de ses bizarreries [2].

[1]) Cf. Schwegler, 309 et suiv. Cet auteur remarque qu'aucune des fêtes romaines, si nombreuses d'ailleurs, aucun jeu solennel ne lui a jamais été spécialement consacré.

[2]) Cf. Niebuhr, I, 276.

Digitized by Google

Si l'on fait la part de l'imitation des Grecs dans l'arrangement des épisodes et dans la peinture des détails, plus on pénètre les secrets de la composition proprement dite et plus on est frappé des préoccupations nationales de l'auteur, de ses efforts inquiets pour donner à des matériaux disparates et incohérents non pas seulement la vraisemblance artistique, mais l'autorité de l'histoire. Aux renseignements fournis par les archéologues de profession, s'ajoutent les données de la chronique locale. Virgile a pénétré les secrets des plus vénérables sanctuaires, dépouillé les archives du pontificat, scruté les livres sibyllins, consulté les documents sacrés sur la fondation des villes, plongé avec le regard du poète et celui de l'antiquaire dans les ténèbres qui enveloppent les migrations primitives des peuples, l'origine des grandes familles, les transformations sociales et l'élaboration des croyances religieuses. Il a voulu montrer non pas à l'aide d'une fiction brillante et vide, mais en prenant ses appuis dans la réalité de l'histoire, que les prophéties des Homérides sur la descendance d'Aphrodité s'étaient accomplies en Italie par la domination d'Auguste [1].

Il importe peu que son œuvre, qui devait être à la fois la glorification de Rome et celle des Césars, ait servi les desseins d'un homme dont la fortune est plus étonnante que sa vertu n'est respectable. Virgile ayant choisi pour sujet une épopée sur les origines fabuleuses de Rome, n'était pas plus libre d'en changer le héros légendaire que son successeur réel. Il y a près de cent ans que l'opinon publique cherchait parmi les représentants des grandes familles celui qui devait vérifier l'arrêt des destins, et accomplir les oracles de la Sibylle avec ceux d'Homère, en personnifiant l'empire du monde conquis par la nation romaine. Les évènements et non Virgile s'étaient chargés de désigner cet homme : il n'est pas douteux que si le sort avait aussi bien favorisé Pompée que son adversaire, le point de départ et le développement général de l'épopée virgilienne auraient pu être les mêmes ; le point d'arrivée

[1]) Cf. Heyne. *Introd. à l'En* : *De Rerum in Æneid. tractat· inventione.*

Digitized by Google

seul avec les allusions personnelles s'en fût trouvé changé. Toutefois, la chute de la République et la domination d'un seul ont été nécessaires à la conception de l'Enéide. Par une sorte de mirage, l'aventurier heureux qui confisquait à son profit l'œuvre des siècles, donnait à l'image indécise d'Enée, héros douteux, la réalité objective dont avaient besoin l'esprit du poète pour travailler à son aise et l'instinct des foules pour comprendre l'ouvrage. Telle qu'elle est sortie des mains de Virgile, en dépit des efforts considérables qui devaient y mettre l'unité et la vraisemblance, la personnalité d'Enée est une figure artificielle, quelque chose de raide et d'équivoque où l'on chercherait vainement l'harmonieuse vitalité des héros d'Homère. Enée, fondateur de Lavinium et premier souverain de la nation romaine, n'est pas une statue coulée d'un seul jet, par la puissante imagination d'un peuple artiste et par un poète de génie. C'est une figure faite de pièces rapportées et souvent disparates. Les soudures y sont visibles et blessent l'œil, quelque art que le poète ait mis à les dissimuler : ce n'est pas sa faute, c'est celle de son sujet [1].

En résumé, on peut considérer la légende d'Enée ou comme une fiction voulue, produit de l'ambition politique et de l'imposture religieuse, ou comme une fable étrangère transplantée dans un sol nouveau et s'y modifiant spontanément ; ou comme une tradition indigène, obéissant dans son développement aux lois générales de l'évolution des croyances et des mythes ; ou enfin comme une résultante complexe de ces éléments divers amalgamés ensemble. Nous avons prouvé que cette dernière manière de l'envisager était la seule justifiée par les faits. Enée n'est pas un personnage historique ayant fait matériellement et réellement le voyage que la légende lui prête : son nom seul, escorté de fictions diverses, s'est mis en route à travers les mers ; la fable s'est développée en voyageant. Mo-

[1] Cf. *Mémoires de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1745. T. XIX, p. 345 : Discovrs sur la fable de l'Enéide, par l'abbé Vatry ; surtout p. 356 vers la fin.

Digitized by Google

deste encore, lorsqu'elle touche le sol de l'Italie, et gardant ses allures d'étrangère, elle ne tarde pas à perdre son caractère primitif au contat des croyances nationales. Sous l'influence de la politique et des ambitions personnelles, le passage de l'hellénisme dans la latinité se précipite, s'opère à l'aide de procédés grossiers, d'adaptations forcées, au prix d'efforts voulus et de combinaisons systématiques. Sous sa dernière forme qu'a recueillie Virgile, la légende d'Enée est au plus bas degré des créations de la fantaisie religieuse, voisine des inventions intéressées et des impostures. Mais il y aurait injustice à en-rendre Virgile responsable. Dans le recueil restreint et pâle des traditions nationales modifiées par l'esprit hellénique, le poète eût difficilement trouvé une matière plus attachante, un héros plus recommandable. Le sujet qu'il a choisi est en tous cas le seul qui ait reçu des évènements une conclusion effective et qui se soit imposée à l'imagination de tout un peuple par l'autorité d'un grand fait accompli.

J.-A. HILD.

Digitized by Google

BULLETIN CRITIQUE

DE LA

RELIGION JUIVE

(JUDAISME ANCIEN)

M. Edouard Reuss avait à peine achevé sa magistrale et capitale œuvre de la *Bible*, traduction nouvelle avec introductions et commentaires [1] qu'il entreprenait de mettre la dernière main à une *Histoire des écrits sacrés de l'Ancien Testament* (en Allemand) [2]. Cette nouvelle production doit nous occuper aujourd'hui.

Un tel livre appartient, selon la classification usitée chez nos voisins d'outre-Rhin à la « science de l'introduction à la Bible, » ou isagogique. Si l'on jette les yeux sur les « Introductions à l'ancien Testament » les plus réputées jusqu'à ce jour, on y trouve un plan identique, qui n'est peut-être pas très satisfaisant, mais auquel on ne saurait refuser le mérite d'être simple et commode pour la plupart des recherches. L'auteur prend successivement les différents livres de la collection biblique, Pentateuque, livres historiques, livres prophétiques, livres sapientiaux, etc., les analyse tour à tour, rappelle les opinions diverses et les discussions soulevées à l'entour de leur origine, de leur date, de leur composition et donne son sentiment sur ces différentes questions. De la sorte, on peut obtenir, et on obtient, en effet, dans celles de ces « introductions » qui sont faites avec critique, un ensemble de rensei-

[1]) Voyez pour l'appréciation des portions de cet ouvrage qui concernent le judaïsme la *Revue*, t. I, p. 206, suiv.

[2]) Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments entworfen von Eduard Reuss. 1 vol. de XV — 743 p. in-8. Braunschweig, Schwetschke, 1881.

Digitized by Google

gnements précis sur chacun des livres bibliques pris isolément. Il n'en est pas moins clair que des ouvrages ainsi composés ne ressemblent en rien à ce que nous appelons une histoire de la littérature. Les différentes œuvres n'y sont classées, en effet, que d'après un ordre factice et qui ne répond en rien à la succession réelle, où elles sont écloses de circonstances diverses et du génie hébraïque.

M. Reuss a ressenti si fort cet inconvénient qu'il a pris l'héroïque résolution de rompre avec la routine et d'écrire une véritable histoire littéraire, où chaque œuvre se présentât selon l'ordre chronologique, enchâssée dans le milieu historique en dehors duquel elle est inexplicable. Nous appelons cette résolution « héroïque » parce que nos voisins allemands auxquels l'éminent écrivain a destiné son livre tout d'abord, ont un respect extraordinaire des catégories que l'usage a consacrées. La liberté qu'ils ont l'excellente habitude d'accorder aux auteurs sur le fond des choses, ils la leur concèdent moins volontiers sur les cadres, sur les divisions ordinaires du travail. On voit, en jetant les yeux sur la courte préface qui précède la *Geschichte Alten Testaments*, que M. Reuss a longtemps hésité à lancer dans le public un travail qui apportait des résultats nouveaux sous une forme peut-être plus nouvelle encore. Ce qui eût été presque téméraire sous la plume d'un débutant, se présente ici avec l'autorité incontestée que l'Europe savante reconnaît au vétéran illustre des études hébraïques.

M. Reuss traite donc des écrits de la Bible, non plus suivant l'ordre de la collection canonique, mais selon leur appartenance aux grandes phases du développement politique, intellectuel et moral de la nation israélite.

L'histoire hébraïque se divise pour lui en quatre périodes :

1° Période héroïque qui s'étend des origines de la nation jusqu'à la prise de Jérusalem par David ;

2° Période prophétique qui commence à David pour se terminer à la destruction de Jérusalem et du royaume de Juda ;

Digitized by Google

3° Période sacerdotale, qui s'étend jusqu'à la révolte nationale des Macchabées ;

4° Période des scribes, la dernière, qui comprend les temps de la dynastie hasmonéenne et se termine à la destruction de Jérusalem par Titus.

Cette division est aussi franche que nouvelle ; l'auteur a su trouver pour chacune des grandes phases de l'histoire juive une caractéristique brève et énergique, qui indique du même coup la nature éminemment diverse de la production littéraire aux quatre époques indiquées. L'époque héroïque, c'est celle où les institutions régulières, qui conviennent à une nation assise et sûre d'elle-même, s'élaborent dans la confusion et l'indétermination des rapports primitifs des groupes entre eux. Nulle production littéraire de longue haleine non plus : seulement des chants, quelques souvenirs d'actions d'éclat, des indications éparses relatives au culte, etc.

L'époque prophétique, c'est celle de l'organisation politique régulière. Les idées morales et religieuses arrivent à leur maturité et donnent naissance à une littérature tout imprégnée du souffle prophétique. Partout la main du prophète, soit dans les évènements politiques, soit dans le livre. Alors apparaissent successivement, ce que M. Reuss appelle si heureusement l'*histoire sainte* de la nation, véritable épopée qui mène les destinées du judaïsme depuis les origines, en passant par l'histoire des patriarches, jusqu'à la conquête du territoire cananéen — histoire sainte que la critique moderne a reconstituée en extrayant laborieusement les fragments du document dit *jéhoviste* de la bizarre compilation connue sous le nom de Pentateuque — ; les grands discours des prophètes ; la législation inspirée par l'esprit prophétique (Deutéronome) ; en quatrième lieu, l'histoire israélite à partir de la conquête, écrite et jugée au même point de vue prophétique.

Le retour de l'exil babylonien fait apparaître un nouvel esprit, l'esprit sacerdotal, l'esprit du prêtre. Tandis que la vie nationale, avec ses responsabilités, avait donné naissance aux prophètes, à l'homme de l'action et de la parole inspirée, la cons-

Digitized by Google

titution vassale et indépendante de la petite province jérusalémite et judéenne favorise l'essor du culte, de ses observances minutieuses et sans haute portée morale. Alors apparaît le Code sacerdotal, c'est-à-dire le fond de la législation dite mosaïque (Exode — Lévitique — Nombres pour la plus grande partie) qui devait, par sa juxtaposition et sa combinaison avec des écrits antérieurs tels que l'écrit *jéhoviste* et le Deutéronome, donner naissance au Pentateuque. Plus tard apparaît la Chronique (Paralipomènes, Esdras, Néhémie) où l'histoire nationale est considérée au seul point de vue du culte et de ses observances.

Lorsque les textes essentiels ont été rédigés et reconnus pour les croyants comme revêtus d'une autorité sacrée, comme *canoniques*, il n'y a plus grande place pour des compositions libres; mais, en revanche, s'ouvre l'ère des commentateurs, des exégètes, des *scribes*. C'est la raison d'être du titre adopté par la quatrième et dernière grande division du livre de M. Reuss.

Voilà le plan de l'œuvre, et ce plan est saisissant. — Il est malheureux que, soit par la force des choses, soit par toute autre raison, ces lignes si fermement tracées s'affaiblissent jusqu'à presque disparaître quand on entre dans l'examen du détail.

M. Reuss, si je comprends bien, avait sous la main une quantité énorme de matériaux, un amas de renseignements, résultat de recherches immenses, fruit d'une érudition aussi profonde qu'étendue. Il n'a pas su se résoudre à en sacrifier aucun. A ce point de vue, son livre a le mérite de nous offrir un répertoire très complet, où le chercheur — s'il cherche bien — trouvera presque toujours réponse à ses questions; mais la pensée, l'inspiration maîtresse du livre, celle qui lui assure une si haute valeur, est noyée.

Donnons-en quelques exemples. — La plus grande question littéraire de l'ancien Testament sera toujours celle du Pentateuque. On sait la façon de voir particulière de M. Reuss sur ce point. L'un des premiers, le premier en un certain sens, il

Digitized by Google

a proclamé que le gros de la législation dite Mosaïque, loin d'être l'expression d'un état politique et d'institutions antiques, était de date postérieure à l'exil babylonien, en d'autres termes que cette législation, dominée par des préoccupations rituelles et cérémonielles, constituait non, comme on l'avait souvent cru, la partie la plus ancienne, mais bien la plus récente, de la compilation connue sous le nom de *thora*. — Quiconque ouvrira la *Geschichte Alten Testaments* sera curieux de voir cette opinion justifiée par la convenance des éléments variés du Pentateuque aux grandes époques de l'évolution politique, intellectuelle, du judaïsme.

Pour cela, il lui faudra recourir d'abord au paragraphe 75, intitulé *critique littéraire du Pentateuque* et qui se trouve placé dans la *période héroïque*, à la date de Moïse. Nous y trouvons « démontrée par la simple analyse littéraire des textes l'inadmissibilité de l'opinion qui fait du Pentateuque l'œuvre d'un écrivain unique ». Cette démonstration consiste dans l'énumération d'une longue série de contradictions et de variations dans l'énoncé des mêmes faits. Quelques pages plus haut, au paragraphe 68 et sous le titre, inscrit à la table des matières, de *législation*, se trouve un résumé de l'histoire de la critique de la législation mosaïque introduit, d'une manière assez gauche, par les paroles suivantes : « Moïse a été pour toutes les époques le législateur d'Israël ; pour nous il ne saurait l'être, ni dans ce sens que sa main aurait tracé le Code doctrinal et législatif de la nation tel que nous l'avons sous les yeux, ni dans cet autre qu'il aurait déterminé et défini oralement l'ensemble des prescriptions que ses successeurs ont mises par écrit... On ne saurait déterminer au juste ce qui lui appartient. Mais son esprit — et par là cet esprit trahit l'inspiration divine — s'est imposé au jugement des siècles et a imprimé son empreinte comme donné sa direction au développement national. Les continuateurs de son œuvre, si originaux, si puissants fussent-ils et bien que placés à des moments décisifs de l'histoire, n'ont pas trouvé nécessaire d'oublier ou de renier un nom auquel une tradition non moins ferme que reconnais-

Digitized by Google

sante rattachait tous les éléments de grandeur et d'utilité pour la communauté qui devaient, à différentes époques, être édifiés, dans le domaine tant de l'organisation du culte que dans celle de la vie civile, sur la base d'une pensée première de génie (weltüberwindenden Urgedankens). »

Nous, gens du métier, saisissons la pensée de l'auteur sous les méandres et les précautions de la phrase. Nous voyons qu'il s'agit de faire accepter à un public élevé dans les usages protestants l'ombre pour la proie, c'est-à-dire de substituer dans son esprit à la notion de Moïse auteur direct du Pentateuque, la notion de Moïse inspirateur de certaines conceptions, lesquelles, après avoir subi mille vicissitudes et traversé bien des siècles, ont abouti à la composition de la *thora* ou du Pentateuque. Il n'en est pas moins certain que des hommes instruits, simplement désireux de renseignements précis sur une question littéraire, trouveront peu à prendre dans de telles déclarations.

Suit ici — selon l'usage des manuels allemands que M. Reuss a conservé —, en texte plus petit et plus serré, une série de notes d'un caractère technique. Elles débutent par les mots suivants : « A l'exemple de ce qu'on appelle ordinairement Introductions à l'ancien Testament, nous devrions placer en cet endroit l'ensemble des recherches complexes relatives au Pentateuque, dont ces livres remplissent leurs premières pages. D'après le plan du présent ouvrage, nous nous bornerons, pour l'instant, à donner d'une façon préparatoire et rapide la littérature générale du sujet... » Puis viennent six pages de notes et d'indications bibliographiques, sans profit aucun pour le lecteur qui ne connaît pas avec précision les résultats de l'école moderne.

J'avoue que je comprenais tout autrement « le plan du présent ouvrage. » Restituer dans leur état et dans leur milieu originels les éléments essentiels dont la combinaison a donné naissance au Pentateuque, I. Livre de l'alliance (Exode XX-XXIII), II. Histoire sainte (document jéhoviste), III. Législation deutéronomique, IV. Code sacerdotal (Exode — Lévitique

Digitized by Google

— Nombres pour la plus grande partie); en second lieu, indiquer par quel procédé ces différentes œuvres ont été fondues en un livre unique, voilà bien le plan que l'auteur nous avait annoncé, semble-t-il. Une fois que nous nous trouverions en présence du Pentateuque, tel qu'il est sorti des mains des successeurs et continuateurs d'Esdras, munis de notions précises sur son contenu et ses aventures, nous serions en état de profiter de la peinture rétrospective des *errores viæ*, du long travail de débrouillement auquel la façon de voir, si heureusement ramenée par M. Reuss à ces termes « les prophètes plus anciens que la loi, les psaumes plus récents que les uns et que l'autre », doit servir de couronnement. La place de l'histoire littéraire du Pentateuque n'est donc pas à l'époque de Moïse, elle est au Ve ou au IVe siècle avant notre ère, c'est-à-dire dix siècles après Moïse, et cela à nous en tenir à la pensée qu'invoque l'auteur lui-même, aux §§ 387 et 388 qui traitent de la « rédaction définitive de la *thora*. »

Nous attacherions moins d'importance à ces remarques critiques, si lorsque l'écrivain se trouve en présence de l'œuvre littéraire elle-même, il lui ménageait la place que mérite son importance. — Il s'agit toujours du Pentateuque.

Laissons de côté le livre de l'alliance (Exode XX-XXIII) qui est traité aux §§ 200 et 201, arrivons à un des morceaux capitaux du Pentateuque, au document dit *jéhoviste*, à ce que M. Reuss appelle si ingénieusement l'*histoire sainte* (nous pourrions dire la légende) *des origines*. La table des matières m'apprend que les §§ 213-216 lui sont consacrés. Ouvrons le livre à l'endroit et lisons :

« Au temps le plus brillant des Nimsides et de leur royaume, — ainsi dans la seconde moitié du neuvième siècle, — nous plaçons un ouvrage qui, par son contenu et par ses destinées, éveille un intérêt infiniment plus grand que ceux dont il a été question jusqu'ici. C'est l'ouvrage que les savants récents ont dénommé écrit du *jéhoviste* et que nous préférons appeler *le livre de l'histoire sainte*. Ce premier nom, en effet, se rattache à des études et à des théories critiques que l'on doit con-

Digitized by Google

sidérer aujourd'hui comme insuffisantes ou erronées. C'est un livre d'histoire qui réunit et groupe les légendes, depuis longtemps devenues vivantes au sein du peuple, qui touchent aux origines d'Israël jusqu'à son installation dans la terre promise, les récits relatifs aux patriarches, à l'esclavage en Egypte, à l'exode, au voyage dans le désert, à Moïse et à Josué, et ce livre a le mérite non-seulement de respecter, mais de rehausser encore la poésie naturelle de ces récits. Des indices précis confirment le bien fondé de la date et de l'origine que nous assignons à cet écrit. »

Suit la justification de cette proposition finale dans une série de notes en petit texte,— ainsi que des explications relatives à d'autres points touchés dans ce paragraphe.

Le paragraphe suivant (214) indique le caractère essentiel de l'œuvre et comment on a pu l'extraire de son contexte actuel, c'est-à-dire du sein de l'amalgame dénommé le Pentateuque, travail dont quelques détails seuls sont sujets à caution. Le paragraphe 215 indique que des fragments plus anciens, dits du *second élohiste*, sont incorporés de tout temps à l'œuvre et ne sauraient en être distingués. — Et c'est tout.

Voilà donc *cinq* pages (plus exactement quatre pages 3/4) consacrées à l'une des portions les plus originales de la Bible ! Une telle brièveté exclut, on s'en est aperçu, toute analyse du livre, toute connaissance intime de son contenu et de son inspiration. Les questions de critique qui se posent *autour* de l'œuvre sont indiquées et tranchées avec précision, mais l'étude de l'œuvre elle-même est absente.

Qu'est-ce à dire? C'est que M. Reuss, dominé par les vieilles habitudes de l'isagogique, a sacrifié aux dieux qu'il avait reniés par son plan même. Chez lui encore, à notre vif déplaisir, nous retrouvons la tradition de ces *introductions* qui nous mènent au seuil des œuvres... et nous y abandonnent. Est-ce là de l'histoire littéraire ? — Non assurément.

Nous ne pousserons pas plus loin notre examen en ce qui concerne la question du Pentateuque. Nous nous croyons fondé

Digitized by Google

à dire qu'un homme instruit, qu'un homme sachant lire et voulant apprendre, qui ouvrirait la *Geschichte alten Testaments* de M. Reuss avec la pensée d'en tirer des notions précises, cohérentes, formant ensemble, sur telle des grandes œuvres littéraires du judaïsme ancien, n'y trouverait pas la satisfaction cherchée.

Ceux qui profiteront du livre de M. Reuss — et en cela je suis du sentiment absolument opposé à celui qu'il exprime dans sa préface — ce seront les gens du métier ; ceux-là y trouveront une mine extraordinairement riche de renseignements, une bibliothèque condensée en un volume.

Quand on regarde de près l'œuvre nouvelle de l'éminent critique, quand on la feuillète et qu'on la palpe, on s'aperçoit qu'elle n'est décidément pas une *histoire littéraire*, mais une histoire du judaïsme avec référence spéciale (special respect) aux questions de critique littéraire. — Qu'on me permette de placer ici quelques souvenirs personnels.

J'ai eu le privilège, il y a quelque quinze ans, de suivre les cours d'Ancien Testament que M. Reuss donnait à la faculté de théologie protestante de Strasbourg, cet établissement unique qui n'a pas survécu à la conquête. L'illustre professeur y enseignait périodiquement la discipline dénommée « critique de l'ancien Testament », en un cycle de cours, dont les principaux étaient : l'histoire politique des Juifs, l'histoire des idées morales et religieuses et l'histoire de la littérature. Or, c'est le troisième seul de ces cours que je devrais retrouver ici, tandis que je les retrouve tous trois, entremêlés et confondus. Ce n'est ni proprement l'histoire politique, ni l'histoire de la marche des idées religieuses et du culte, ni l'évolution littéraire, c'est quelque chose qui est tout cela à la fois, sans être précisément aucune de ces trois choses.

C'est ainsi que, dans la première grande division du volume (période héroïque), l'histoire littéraire ne tient pour ainsi dire point de place appréciable, que, dans le second livre (époque prophétique), la majeure partie des développements est purement historique. Dans la troisième et dans la quatrième partie,

Digitized by Google

l'histoire littéraire, par le défaut des renseignements politiques proprement dits, prend enfin et seulement l'importance qui lui convient dans sa relation avec le développement des institutions intérieures et de l'évolution morale, philosophique et religieuse.

Sans doute, il était indispensable de déterminer le milieu historique qui sert de *plancher* à la production littéraire, qui est son cadre nécessaire. Mais de brèves et nettes indications eussent suffi.

Il nous faut aborder un second ordre de réserves. — Dans ce qui précède, nous avons donné une complète approbation au plan de M. Reuss, sinon à la manière dont il a exécuté ce plan. Nous l'avons loué d'avoir posé nettement, sans ambages, la notion d'une histoire littéraire, se dégageant par un effet naturel de la vie, de la pensée, de l'activité d'une des nations les plus intrépides et les mieux douées qui ait paru à la face du soleil. Oui, c'est une révolution bienfaisante que M. Reuss a tentée en substituant au système de la nomenclature artificielle, qui prend les livres au hasard de la juxtaposition traditionnelle, au caprice de la reliure, celui du développement organique. Et si le résultat ne nous paraît pas avoir répondu du premier coup à l'effort, il restera à son auteur le rare honneur d'avoir frayé à ses successeurs une voie féconde et nouvelle.

Mais — et c'est là ce qui nous préoccupe — dans quelle mesure l'état de l'ancienne littérature juive, telle que nous l'avons sous les yeux, autorise-t-il de pareils essais? Avons-nous, en d'autres termes, affaire à des œuvres assez fermes, assez compactes, assez datées pour entreprendre avec chance de succès de rétablir leur succession réelle? Et, en supposant que cet essai se justifie pour certaines œuvres considérables, pour des morceaux ou collections de morceaux qui reflètent sincèrement l'état d'esprit d'une époque et d'un milieu déterminés, peut-on légitimement appliquer ce procédé de *remise en place* à toutes les œuvres sacrées du judaïsme? — A la question posée dans ces derniers termes, je n'hésite pas à répondre : non, on ne le peut pas.

Digitized by Google

Il s'est produit, à cet égard, sur le domaine des études hébraïques un phénomène, auquel on peut trouver des analogues dans l'histoire des sciences modernes. C'est ainsi que, lorsque la philosophie s'est dégagée, il y a quelques siècles de la scolastique, elle n'a pas cru pouvoir mieux justifier son indépendance qu'en étalant au public le même luxe d'affirmations absolues, le même pédantisme de prétendues preuves ou démonstrations que sa devancière. En littérature sacrée, de même. Que les théologiens traditionnels qui croient avoir Dieu derrière eux, feu Hengstenberg en Allemagne, M. Wogue en France[1], nous donnent, avec la nomenclature des auteurs, la date exacte de leurs productions, c'est fort bien. La science historique ne saurait prendre ombrage de ces combinaisons artificielles, laborieusement bâties à l'ombre du sanctuaire. Mais, que des savants positifs croient ne pouvoir mieux servir les intérêts de la critique littéraire qu'en aboutissant sur chaque point à des résultats aussi précis, aussi minutieux que ceux de l'école du passé, c'est là un regrettable travers, capable d'entraîner les plus fâcheuses conséquences. Nous avons déjà signalé cet écueil à propos d'une œuvre récente et estimable d'un soli de travailleur[2]; nous devons regretter que de pareils errements trouvent un encouragement chez un maître comme M. Reuss.

Pour qu'aucun doute ne puisse planer sur notre pensée, nous rappelons que nous approuvons sans réserve le principe préconisé par le savant Strasbourgeois et dont témoigne le plan, à lui seul, de son livre. Nous croyons qu'on peut et qu'on doit rattacher à certaines époques, suffisamment datées et caractérisées, des œuvres importantes, comme celles dont nous avons donné l'indication plus haut. Mais quand, après des pages consacrées aux princes éphraïmites des familles de Nebat et d'Achija, nous tombons sur le Cantique des cantiques, quand, après l'indication de la chute de Samarie, nous rencontrons de

[1]) Voyez dans notre précédent Bulletin du judaïsme ancien, l'appréciation de son livre étrange sur l'*Histoire de la Bible*, t. IV, p. 352 suiv.

[2]) Voyez dans le même Bulletin notre appréciation de l'*Histoire de la littérature prophétique des Hébreux* par C. Bruston. p. 347 suiv.

Digitized by Google

longues pages consacrées au livre de Job et au livre de Ruth, peut-on dire que ce soient là des œuvres réellement et positivement datées, s'expliquant par le milieu historique qu'on leur a donné pour contexte et pour monture ? Je ne le crois pas. Et quand même M. Reuss aurait dans tel ou tel cas — car il trahit son incertitude à mainte place — une préférence marquée pour l'attribution de telle œuvre à une date exacte, serait-ce là encore pour lui une raison de loger *ne varietur* entre deux règnes, dans un siècle et un milieu social déterminés, des livres qui ont un caractère flottant et indécis ? — Je ne le pense pas davantage. M. Reuss est très fort quand il nous montre dans certaines œuvres, tantôt la marque de l'esprit *prophétique* qui a brillé avant l'exil, tantôt la marque de l'esprit *sacerdotal* qui a pris tout son développement lors de la restauration juive. Mais les chants d'amour dont le Cantique nous offre un recueil, mais le poème de Job (sans parler des états divers par lesquels il a pu passer), mais le livre de Ruth (abstraction faite de l'explication fort ingénieuse, mais nullement probante, qu'on nous propose), mais tant d'autres œuvres que la table des matières répartit entre les époques et les âges avec une décision vraiment inquiétante, sont-ce là de ces écrits qui se ramènent à l'un des deux ou trois grands courants signalés dans l'évolution de la pensée hébraïque ? — Non, assurément.

Nous pourrions poursuivre cette série d'observations en relevant la place assignée à certains morceaux de la collection prophétique : nous croyons que les lignes qui précèdent marquent assez notre dissentiment d'avec l'éminent écrivain. Nous ne voulons pas poursuivre ces remarques critiques, qui se ramènent à ceci : Beaucoup d'œuvres sont datées d'une façon plus précise qu'il ne convient aux ressources de la critique littéraire.

Comment ce défaut aurait-il pu être évité, et d'une façon générale, pouvait-il l'être ? — Quand on entreprend de reconstituer dans leur série génétique les produits littéraires d'un peuple ancien, n'est-on pas obligé, bon gré mal gré, de placer

Digitized by Google

chacun en un endroit déterminé? — Oui, dans un certain sens, non dans un autre, ou, si l'on préfère : on peut classer les unes avec précision et se contenter, pour d'autres, d'indications très générales.

Je suppose que M. Reuss eût commencé par rappeler les conditions générales d'authenticité de la littérature sacrée des Hébreux, en prémunissant tout particulièrement ses lecteurs contre la recherche fallacieuse des résultats de détail ; il aurait alors établi les caractères de l'époque qu'il dénomme prophétique, la première à laquelle se rapportent des œuvres de quelque importance et de quelque consistance. Ici seraient venus se placer les divers écrits qui trahissent l'inspiration dite prophétique. Les débris fragmentaires des premiers âges auraient pu être traités ensuite comme appendice, et les œuvres diverses que M. Reuss croit pouvoir rapporter aux temps antérieurs à l'exil, jointes aux productions d'origine douteuse qu'on jugerait préférable de classer dans ce chapitre, auraient été analysées et discutées selon la nature des préoccupations ou des genres auxquels elles appartiennent. L'époque sacerdotale, à son tour, aurait été d'abord définie, puis éclairée par l'œuvre législative qui la caractérise, — toutes les productions moins déterminées et plus suspectes que l'on croit néanmoins devoir rapporter à cette époque, venant ensuite.

Quant à la littérature juive des deux derniers siècles avant l'ère chrétienne, elle est, en un certain sens, plus aisée à traiter. Car, en dépit de certains débats, les divergences sur les questions de date et d'origine se posent dans des conditions qui sont celles des littératures classiques ou modernes.

Cela revient à dire que nous ne concevons pas l'histoire littéraire juive écrite autrement que par *masses*, avec un grand soin de ne pas arrêter des contours que l'état des textes recommande de laisser en un certain vague, avec le courage de laisser flotter autour des produits bien datés la série des écrits d'attribution douteuse, sans leur imposer un enchaînement rigide.

Telle qu'elle est, et en dépit encore d'allures un peu trop

Digitized by Google

théologiques et protestantes, la *Geschichte alten Testaments* est une œuvre d'initiative hardie. Elle marque un pas en avant, un effort vigoureux pour arracher de la vieille ornière le char pesant de la science de l'introduction biblique. Ceux qui auront à consulter ce livre oublieront vite les réserves que provoque son plan, quand, sur toutes les questions débattues par la critique sacrée depuis cent ans, ils trouveront des réponses précises, des renseignements abondants, des solutions originales ou tout au moins personnelles. Ceux-là mêmes, comme nous, qui souhaiteraient l'œuvre plus alerte, débarrassée des impedimenta de la route, seraient sans doute désappointés s'ils ne la trouvaient pas, partout où ils l'ouvrent, riche en remarques et en faits de toute nature qui jettent de vives clartés sur n'importe lequel des points étudiés. S'ils ont un peu plus de peine qu'ils ne voudraient à découvrir l'histoire littéraire proprement dite qu'on leur promettait, ils s'aperçoivent avec joie qu'on leur a donné par surcroît une sorte de bibliothèque de l'Ancien Testament, et ils en savent à l'éminent et respecté auteur le gré dû à une érudition immense vivifiée par une forte conception.

M. François Lenormant nous a donné le second volume de ses *Origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*[1]. Ce volume toutefois ne forme que la première partie du tome IIe, consacré aux sujets suivants : L'humanité nouvelle et la dispersion des peuples. Nous avons rendu compte du tome Ier dans un article spécial[2] et loué chaleureusement l'auteur d'avoir sacrifié le point de vue traditionnel, funeste à une saine intelligence de ces questions. M. Lenormant voudrait faire supporter par les catholiques un peu de cet esprit critique qui a renouvelé les études bibliques dans les facultés de théologie protestantes. Notre sympathie est acquise sans réserves à de tels efforts, quand même le succès devrait se faire attendre. — Voici d'ailleurs, d'une ma-

[1] Un volume in-8 de 561 p. Paris, Maisonneuve, 1882.
[2] Revue t. II, p. 123.

Digitized by Google

nière spéciale, les résultats atteints par l'auteur et la manière dont il les défend contre la routine :

« Plus j'étudie les premiers chapitres de la *Genèse* avec l'attention et le respect qu'ils imposent au chrétien, plus je suis convaincu avec les Pères de l'école d'Alexandrie, en particulier avec Origène et avec le grand cardinal Cajétan, qui a renouvelé leur opinion au XVIe siècle sans qu'elle ait été l'objet d'aucune censure ecclésiastique, plus je suis convaincu que les récits qu'ils contiennent sont essentiellement allégoriques, et qu'en les prenant au sens directement matériel, on s'écarte de la pensée de leurs auteurs. Eclairés par la lumière de l'inspiration, ces écrivains ont su faire des traditions sur les origines qui avaient cours chez les Hébreux comme chez les peuples voisins, le vêtement figuré de vérités sublimes et éternelles; ils les ont présentées avec un enchaînement d'où résulte un enseignement dogmatique aussi transparent que profond ; et, pour arriver à ce résultat, ils ont opéré parmi les faits que relataient ces traditions, un choix systématique et intentionnel, imprimant aux narrations dont ils conservaient, autant que possible, la forme antique, le cachet du plus sévère monothéisme et faisant passer bon nombre d'entre elles du domaine du mythe dans celui de l'allégorie, deux choses qu'il importe de ne pas confondre et qui, malgré certains points de contact, sont, comme esprit, foncièrement différentes. Mais ce travail, ils l'ont accompli sur un fond de légendes antérieurement préexistant, auquel rien n'autorise scientifiquement à attribuer un caractère différent de celui des traditions analogues et étroitement apparentées que possédaient les autres peuples, particulièrement les Chaldéo-Babyloniens[1]. »

Il y aurait sans doute des réserves à faire sur plusieurs expressions comme sur le mélange de préoccupations théologiques et scientifiques dont l'auteur ne se cache point, mais la conclusion est ferme et saine, et de nature à permettre un

[1]) L. c. p. 263.

Digitized by Google

travail fructueux sur ces premières pages de la Genèse, bien dignes d'un examen approfondi [1].

[1]) Nous relevons dans une note (p. 265) des déclarations de tout point louables que nous croyons utile de mettre sous les yeux de nos lecteurs. « L'idée si généralement répandue parmi les commentateurs et les historiens catholiques.., dit M. Lenormant, du privilège exceptionnel et miraculeux par lequel le souvenir exact de l'histoire réelle des premiers âges de l'humanité, altéré partout ailleurs par les erreurs du paganisme, se serait conservé intact, sans interruption ni altération dans la descendance de Sem par Arphaxad, Héber, Péleg et Taré pour parvenir jusqu'à Abraham et se transmettre ensuite de même dans sa famille jusqu'à Moïse, de telle manière que les premiers chapitres de la Genèse devraient être considérés comme le texte primordial dont on aurait ailleurs des déformations, — cette idée repose sur des prémisses qui échappent au contrôle de la science. Je ferai seulement remarquer qu'elle se concilie difficilement avec l'enchaînement des phases successives de l'histoire religieuse du peuple choisi, tel qu'il se déroule dans les récits de la Bible. Le livre sacré, dans le dessin qu'il fournit de cette histoire, donne place à deux périodes d'obscurcissement de la vérité religieuse, l'une entre Sem et la vocation d'Abraham, l'autre pendant le séjour des benè-Israël en Egypte jusqu'à l'apparition de Yahvèh à Moïse dans le buisson ardent, période où la notion de Dieu lui-même s'oblitère assez pour qu'il soit besoin, à chaque fois, d'une révélation nouvelle pour la restaurer, pour la rapprendre au peuple qui l'a oubliée. Il suffit d'énoncer ce cadre d'événements pour montrer combien, en s'attachant exclusivement au système historique de la Bible, la préservation merveilleuse des souvenirs des origines au travers de semblables périodes, dans lesquelles la lignée choisie était livrée aux influences des peuples au milieu desquels elle vivait, constituerait un miracle invraisemblable. L'idée d'une révélation directe qui aurait dicté ces récits à l'écrivain sacré serait, en réalité, plus facile à accepter.

« Ce système, un moment presque classique, devient de plus en plus difficile à soutenir à mesure que se multiplient les preuves de la parenté des traditions enregistrées dans la Genèse avec celles que contenaient les livres sacrés d'autres peuples de la haute antiquité et que l'antériorité des rédactions d'un caractère plus mythique, comme celle de la Chaldée, sur la rédaction hébraïque (quelle que soit la date de celle-ci, remontât-elle même jusqu'à Moïse) devient plus certaine. Il faut avoir bien peu le sentiment de la critique scientifique pour ne pas sentir que le terrain adopté jusqu'ici sur cette question par l'exégèse catholique manque sous les pieds, et l'entraînerait à une ruine totale, si elle prétendait s'y maintenir en présence des faits nouveaux résultant des découvertes de la philologie et de l'archéologie orientales, comme de la dissection intrinsèque du texte biblique, poursuivie depuis tantôt un siècle par l'école rationaliste avec des méthodes dont il est impossible de contester la valeur et les résultats. Il le faut surtout pour s'imaginer que l'existence d'un mythe babylonien, phénicien ou iranien, correspondant à tel ou tel des récits des premiers chapitres de la Genèse, confirme la réalité historique de celui-ci. Car c'est ici l'idée diamétralement inverse qu'une semblable coïncidence éveillera d'abord dans tout esprit dégagé de la préoccupation de la sorte d'evhémérisme qui règne encore aujourd'hui en pareille matière dans la plupart des écrits apologétiques. Et, si l'on n'appuie pas, comme il convient, sur la différence profonde de l'esprit avec lequel une narration génésiaque donnée est présentée, tout en gardant les mêmes traits essentiels de fait, dans les livres sacrés des Hébreux et dans ceux

Digitized by Google

Le précédent volume était consacré aux récits qui vont de la création au déluge; celui-ci traite d'un plus petit nombre de sujets. Son premier chapitre (IX de l'ouvrage) est intitulé : L'Ararat et l'Eden, p. 1-155 ; le second (X) : Le Père de la Nouvelle humanité et ses Fils, p. 156-300; le troisième (XI) : Le Tableau ethnographique de la Genèse, — observations préliminaires, p. 301-331 ; le quatrième et dernier (XII) : La famille de Japhet, p. 332-528. Suit un *Appendice* nécessité par l'apparition récente, postérieure à l'achèvement du volume, de l'ouvrage important de Frédéric Delitzsch : *Wo lag das Paradies?*

Rien qu'au petit nombre des divisions et à la longueur de certains chapitres, on reconnaît la méthode chère à l'auteur. Sur chacun des points qu'il est successivement amené à étu-

de leurs voisins polythéistes, la conclusion qui ressortira pour tout esprit critique de la conformité des uns et des autres ne sera certainement pas que cette narration est historique et que la Bible nous en offre la vérité, obscurcie partout ailleurs, mais bien au contraire qu'elle est purement mythique et que le mythe biblique n'a ni un autre caractère ni plus d'autorité que ceux des autres peuples. Et il ne faut pas se dissimuler que c'est la manière de voir qui va s'accréditant chaque jour davantage dans un plus grand nombre d'esprits, parce que la thèse à laquelle s'attache encore la polémique orthodoxe est impuissante à la réputer.

« Celle que nous nous efforçons d'y substituer offre un terrain scientifique plus solide; elle est bien plus acceptable pour la critique impartiale, car elle en accepte tous les résultats réels... »

Nous ne suivrons pas M. Lenormant dans la suite de ses développements ; il se propose d'établir que sa thèse est conciliable avec « la foi. » Cette discussion, d'ailleurs fort bien menée, est en dehors de notre cadre. Ce que nous sommes heureux de déclarer, c'est que les concessions faites par le savant écrivain aux méthodes de la critique historique ne sont pas de simples concessions de forme, malgré quelque exagération dans la manière de présenter la transformation du vieux mythe sémitique par l'esprit hébraïque. Il y a sans doute une part de vérité en cela, mais, en maint endroit et pour maint détail, la preuve est impossible à fournir. Si M. Lenormant évite de se prononcer clairement — peut-être nous réserve-t-il ces résultats généraux pour son troisième et dernier volume — sur la question de la date des principaux documents dont les premiers chapitres de la Genèse nous présentent l'amalgame (voyez toutefois Revue, t. II, p. 126), il opère leur disjonction avec une fermeté dont n'usent pas toujours des personnes absolument désintéressées sur le terrain dogmatique. C'est ainsi qu'il a incontestablement raison contre M. Joseph Halévy, quand il reconnaît, avec la plupart des critiques modernes, la correspondance de la double généalogie des Sétites et des Caïnites (*Revue critique*, 20 décembre 1880).

Digitized by Google

dier, il a accumulé une masse énorme de renseignements, puisés soit aux sources anciennes, soit aux produits les plus réputés et les plus récents de l'érudition moderne. Mais ces matériaux ne nous sont pas servis pêle-mêle comme le faisaient certains érudits du passé et comme quelques savants étrangers en ont conservé l'habitude; ils se rangent et s'ordonnent comme d'eux-mêmes sous la main habile de l'écrivain. On dirait d'un fleuve large et puissant qui, peu pressé de perdre ses eaux dans la mer, les promène avec une sage lenteur dans des méandres savamment dessinés. On est quelquefois tenté de se demander où l'on va, mais la route ne laisse pas que d'être constamment attrayante. Si l'on chemine moins vite, on n'oserait pas dire qu'on perde son temps en route, ni que la curiosité se fatigue. Qu'on en juge par ces lignes de la table analytique qui donnent le contenu des premières pages consacrées à Noé :

— Hasis-Adra, dans la tradition chaldéenne, réunit en sa personne les traits que la Bible partage entre Noé et Hénoch.

La tradition aryenne confond presque toujours le rénovateur de l'humanité et son premier père.

La distinction n'existe que dans la légende de Deucalion; étymologie de ce nom.

Manou, dans l'Inde, est à la fois le type primordial de l'humanité et le juste sauvé du déluge.

Manou Vâivasvata comme premier père de la race humaine.

Les Mannus des traditions germaniques.

Le Menw de Triades cymriques.

Le Minos Crétois et sa parenté avec Manou.

Minos, juge des morts et son analogie avec le Yâma des Indiens.

Le premier homme devenant le roi des enfers parce qu'il a été le premier mort.

Le sacrifice de Minos et l'interprétation qu'en donne M. A. Kuhn.

Part d'éléments phéniciens dans les légendes grecques de Minos, le Minotaure.

Yima dans les traditions iraniennes, réunissant ce que la Bible attribue à Adam et à Noé.

Le Nahouscha de l'Inde, rapproché de Noé par Windischmann.

Mythe de l'orgueil et de la chute de Nahouscha.

Digitized by Google

Traces d'influence sémitique qu'il renferme.

Faux rapprochements de Windischmann entre le nom d'un des fils de Nahouscha et celui du Japhet de la Bible.

Japhet et le Titan Japétos des légendes grecques.

Les Titans envisagés comme ancêtres de l'humanité.

Japétos et sa famille.

C'est aux Japétides qu'on rapporte particulièrement l'origine de la race humaine.

Ils prennent chez les poètes le caractère de représentants des principaux types moraux de l'humanité.

Prométhée et ses mythes.

Le sacrifice de Sicyone.

Le vol du feu céleste.

Châtiment du fils de Japétos.

Signification symbolique du feu dérobé au ciel dans ce mythe.

Analogie avec l'idée qui, dans le récit biblique, fait inventer les arts industriels par la race maudite des Caïnites.

Le génie particulier des Grecs fait aussi de Prométhée l'emblème de la liberté de l'homme luttant audacieusement contre la fatalité que lui imposent les dieux.

Délivrance de Prométhée.

Le mythe de Pandore.

Conception de la femme comme un être à la fois charmant et funeste.

Différence, sous ce rapport, entre l'esprit du mythe grec et celui de la narration biblique.

Pandore et le vase d'où elle laisse échapper tous les maux sur la terre.

Malgré leur ressemblance avec les récits bibliques, les mythes des Japétides appartiennent au vieux fond de la tradition nationale des Hellènes.

Le nom de Japhet est d'origine aryenne et a été emprunté à cette source par l'écrivain sacré.

Il n'a pas d'étymologie sémitique satisfaisante.

L'écrivain biblique a donné à l'auteur de chacune des trois grandes races rattachées par lui à la souche de Noé le nom que les peuples de cette race donnaient à leur ancêtre éponyme.

Voilà une quarantaine de pages dont le programme est

Digitized by Google

aussi attrayant que varié ; il nous semble qu'il nous livre sur le vif le procédé de l'habile écrivain. Quand vous le croyez perdu, à l'est, à l'ouest, au nord, au sud, bien loin de la Genèse, le voilà qui y revient par un détour facile. Le but semble dépassé, peut-être oublié : le trait, semblable à cette arme curieuse des australiens, vient s'y fixer par une volte hardie, prévue de longtemps et savamment exécutée.

Il n'en est pas moins vrai que c'est là une contexture un peu lâche et qu'on serait en droit de demander un plan plus rigoureux. Du moment où il est reconnu que les récits de la Genèse ne sont qu'un remaniement relativement récent de vieux mythes chaldéo-babylonniens, c'est à ceux-ci d'abord, c'est ensuite aux traditions des autres peuples sémitiques, ce n'est que subsidiairement aux légendes aryennes et touraniennes qu'il conviendrait de demander des analogies, des rapprochements, des explications.

Nous relevons des choses excellentes dans les *observations préliminaires* au tableau ethnographique de la Genèse. Après un certain nombre d'observations littéraires essentielles sur la composition et les éléments constitutifs du texte hébraïque, M. Lenormant établit avec fermeté que « toute l'économie du chapitre X de la Genèse repose sur la donnée d'une généalogie des peuples, non d'une généalogie d'individus, de patriarches.» — « Etant donné, dit-il, l'esprit de la haute antiquité, spécialement celui des Orientaux, et plus spécialement encore celui des Sémites, la parenté fondamentale de tous les peuples ne pouvait être exprimée que sous la forme d'une généalogie. Chaque peuple y est envisagé comme une unité descendue d'un ancêtre déterminé ; les différents peuples deviennent ainsi autant d'individus, qui sont placés entre eux dans les rapports réciproques des membres d'une grande famille, fils, petits-fils, arrière-petits-fils d'un auteur commun ; autrement dit, les nations, suivant leurs rapports de parenté plus ou moins intime, sont distribuées entre les degrés d'un arbre généalogique. Le principe d'une telle construction est, en lui-même, parfaitement justifiable au point de vue historique et scientifique. Il est

Digitized by Google

même une conséquence logique de la doctrine de l'unité de l'espèce humaine et de la descendance d'un seul couple ; car, ceci donné, chaque race et chaque peuple a dû avoir nécessairement un père déterminé dans les ténèbres des générations pré-historiques. Seulement il tombe sous le sens que l'existence réelle, et surtout le nom individuel de cet ancêtre, étaient totalement oubliés de ses descendants quand, après un énorme laps de temps écoulé, ils étaient arrivés à constituer une nation. Il ne pouvait plus y avoir ici de tradition véritable, ayant un caractère historique ou même semi-historique. C'est uniquement par un procédé proleptique, en remontant du présent au passé primordial, que la conscience des caractères communs et de la parenté effective qui constituait son unité ethnique, a permis à chaque peuple et à chaque race de faire revivre par l'imagination la personne de son premier auteur et de lui rendre une existence idéale. Dans cette résurrection de l'ancêtre d'un peuple, il est tout naturel que ce peuple, ayant à lui donner un nom, prenne celui qu'il se donne à lui-même et en fasse l'appellation individuelle de son auteur, qu'il crée, en un mot, un éponyme, comme sont dans les traditions de la Grèce Pélasgos, Hellên, Aiolos, Dôros, Iôn, nommés d'après les peuples des Pélasges, des Hellènes, des Eoliens, des Doriens et des Ioniens, que l'on faisait descendre d'eux et non pas leur ayant donné leurs noms, ainsi que le prétendit ensuite la légende. »

Comme il s'agit d'un point où les idées traditionnelles ont exercé sur la façon générale d'exposer la plus ancienne histoire une déplorable influence, il n'est peut-être pas inutile de continuer une aussi instructive citation.

« Que les noms de la généalogie du chapitre X de la Genèse, poursuit M. Lenormant, aient exactement le même caractère que ceux que nous venons de rappeler dans la tradition grecque, c'est ce que l'on ne saurait un seul instant mettre en doute sans sortir du terrain strictement scientifique. Il a fallu la sorte particulière d'evhémérisme que l'on a trop longtemps appliquée à l'exégèse biblique,..... pour que l'opinion prédomi-

Digitized by Google

nante parmi les commentateurs, jusqu'à une époque assez rapprochée de nous, ait pu entendre ce morceau comme indiquant, au lieu d'une filiation de peuples, celle d'individus, de patriarches ayant réellement porté les noms qui y figurent. En effet, la forme même des noms constituant la liste eût dû suffire pour écarter une semblable interprétation. Une bonne part d'entre eux ne sont pas au singulier, comme c'est l'usage constant pour les noms propres d'hommes, mais offrent la forme du pluriel hébraïque... Ce sont donc des appellations plurielles, qui désignent une collectivité ethnique et non le patriarche dont on la considérait comme descendue. D'autres sont bien au singulier, mais ont la désinence des ethniques et sont, de plus, précédés de l'article.... D'autres encore, parmi ces noms, sont des désignations de pays... On trouve même dans la liste des noms de villes.... L'impression qui résulte d'une étude attentive et critique du chapitre X de la Genèse est donc qu'en le rédigeant, l'écrivain élohiste, bien loin d'avoir voulu présenter les noms qu'il y inscrivait, comme ceux d'hommes, d'individus, a pris soin de leur conserver l'empreinte de leur caractère ethnique et s'est soigneusement étudié à éviter qu'ils ne revêtissent l'aspect mythique que prennent chez les autres peuples les appellations et les figures des éponymes des peuples, tels que ceux dont nous avons puisé les exemples chez les Grecs. »

Avec le chapitre XII commence, on l'a vu plus haut, l'interprétation et l'examen détaillés des différents personnages qui figurent dans la famille de Japhet, dont M. Lenormant traite en premier lieu. Nous ne laissons pas d'être un peu effrayé d'un développement de deux cents pages consacrées à trois noms seulement (Japhet à lui seul a sept fils). Si Gomer, Magog et Madaï à eux seuls ont réclamé une telle place, il faudra certainement encore deux gros volumes à M. Lenormant pour venir à bout du programme dont il semble qu'il eût primitivement voulu s'acquitter, non en quatre, mais en deux tomes. Nous ne nous en plaignons pas, bien que l'achèvement de l'œuvre menace de tarder un peu. Il est certain que ces ques-

Digitized by Google

tions d'histoire, d'ethnographie et de géographie du monde ancien doivent être traitées avec toute l'ampleur nécessaire, et que, sur ce point tout particulièrement, on reprocherait à l'auteur de laisser de côté des documents de quelque valeur.

En somme, le nouveau volume de M. Lenormant, s'il ne provoque pas autant la curiosité que le précédent, en est une suite très solide et recevra du monde savant le même accueil empressé et sympathique. Bon point de départ, information abondante et généralement sûre, mise en œuvre distinguée, ce sont là des qualités qui assureront aux *Origines de l'histoire* une valeur durable. Nous les voudrions seulement, et c'est là notre dernier mot, relevées par une facture un peu plus serrée [1].

M. Joseph Derenbourg a donné à la *Revue des Etudes juives* deux études bibliques très perspicaces qui doivent nous occuper quelques instants [2]. Dans la première, où il est question de Job et qui est d'ailleurs fort courte, l'éminent écrivain entre en matière par les remarques suivantes : « L'histoire dramatisée de Job est considérée par les exégètes les plus autorisés comme une œuvre d'imagination. Un des anciens docteurs de la synagogue avance que Job n'a jamais vécu et que le livre qui porte ce nom n'est qu'une parabole. Job est-il par cela une pure invention du poète sacré? On a remarqué que, dans ce cas, le nom propre du héros de notre poème, ainsi que ceux de ses trois amis, présenterait un sens allégorique, adapté au rôle qui leur est dévolu dans la composition. Or, si le nom de Job peut, à la rigueur, être interprété de manière à s'harmoniser avec le caractère du personnage, ceux d'Eliphaz, de Bildâd et de Sôphar ne se prêtent à aucune étymologie, et tous les efforts tentés de ce côté jusqu'à ce jour ont complétement échoué. Ces noms ne paraissent renfermer rien qui puisse faire

[1]) Si M. Lenormant s'adresse avant tout au public savant, on a vu combien il était préocucpé de faire pénétrer dans l'enseignement catholique les principes de la critique qu'il a adoptés pour lui-même. Nous constatons, à cet égard, avec plaisir que la *Revue des questions historiques* lui a récemment ouvert ses colonnes : on sait que ce recueil se pique de la plus stricte orthodoxie.

[2]) Réflexions détachées sur le livre de Job (juillet-septembre 1880) ; notes détachées sur l'Ecclésiaste (octobre-décembre 1880).

Digitized by Google

deviner l'action remplie par les hommes qui les portent, pas plus que les noms de Thésée, de Philoctète, d'Iphigénie ne révèlent le moindre rapport avec le rôle que ces personnes jouent dans la fable grecque. Mais de même que la tradition avait invariablement fixé le caractère particulier de chacune de ces individualités de l'antiquité hellénique, ce qui ne contrariait en rien l'originalité des grands tragédiens qui les choisissaient comme sujets de leurs poèmes, de même la personnalité de Job appartenait à la légende hébraïque, et il se peut bien que, parmi plusieurs Job, mis en scène et façonnés par les poètes hébreux, une bonne fortune nous ait conservé l'œuvre la plus parfaite et la plus accomplie. On ne comprendrait guère autrement que la littérature sacrée nous fournît tant de représentants uniques dans les divers genres sur lesquels s'exerce l'activité intellectuelle de l'esprit humain. On s'explique bien le grand nombre des mots ne se présentant qu'une fois dans la Bible par le peu d'écrits hébreux que nous possédons ; les ἅπαξ λεγόμενα, si je puis m'exprimer ainsi, tels que le Cantique des cantiques, l'Ecclésiaste, doivent bien faire supposer d'autres chants érotiques, d'autres œuvres philosophiques, et Job d'autres travaux d'imagination, traitant la même matière et s'occupant du même problème.» — « On aime, conclut excellemment M. Derenbourg, à circonscrire et à rétrécir la part du génie hébraïque dans le développement général de l'esprit humain ; cependant, sans le Cantique, qui y chercherait un émule de Théocrite ? Sans *Kohélèt*, qui devinerait un Timon juif? Sans Job, croirait-on les Hébreux capables de produire un poème, mi-didactique, mi-dramatique, aussi étendu et ayant un tel degré d'unité et de perfection ? Une nation n'a jamais donné le spectacle d'une telle stérilité à côté d'une telle richesse ; on ne produit pas qu'un chef-d'œuvre unique sans qu'aucun effort moins heureux ne le précède et sans qu'aucune imitation plus faible ne le suive. Job est donc un type dans la collection, sans doute riche, des légendes hébraïques. »

Job est un « livre de *Hokmâh* (sagesse), cette troisième

Digitized by Google

source de littérature hébraïque, » dit M. Derenbourg, qui rappelle un passage connu de Jérémie : « La *torâh* (l'instruction religieuse et législative) ne manquera jamais au *Kohên* (prêtre), ni la *êsâh* (le conseil et l'enseignement moral) au *hâkâm* (sage), ni le *dâbâr* (la parole inspirée de Dieu) au *nâbi* (prophète). » Le *hâkâm* est, avant tout, le littérateur ; ses productions ont une sorte de caractère profane par rapport à l'œuvre du prêtre et du prophète. *Ous* étant le nom du pays où l'auteur du poème place Job et ce mot étant la racine du terme de *êsâh* dont il vient d'être parlé, M. Derenbourg se demande si l'écrivain hébreu n'a pas « profité du nom d'un pays assez souvent cité dans l'Écriture pour y placer l'action de son héros Job. » Ce dernier nom, à son tour, se prête à une interprétation allégorique. Job, plus exactement *Iyyôb*, serait « l'homme qui se plaint dans son isolement. »

La légende populaire de Job connaissait-elle déjà les trois amis du patient? M. Derenbourg ne se prononce pas. Il estime que le fameux *Elihou ben Barachél* est « le seul personnage réel du livre. Il avait lu le poème sublime de Job, et il composa son apostrophe violente, qu'en auteur convaincu, il croyait supérieure aux discours des trois amis. Il parle, avec une fausse modestie bien transparente, de sa jeunesse, de son inexpérience, de sa timidité; mais, au fond, il est si fier de son œuvre qu'il n'est pas fâché de la signer ; il en voudrait à la postérité, si elle le prenait pour un être imaginaire. »

On n'éprouve qu'un regret après la lecture de ces pages précises et substantielles, c'est qu'elles soient si courtes et que les conclusions littéraires de l'auteur soient à peine annoncées. — L'étude sur l'Ecclésiaste est plus considérable.

M. Derenbourg commence par rappeler que les prophètes avaient proposé une explication « singulière » de la question dont traitent à la fois Job et l'Ecclésiaste, j'entends celle que soulevait « le spectacle de l'homme pieux, livré aux tortures du malheur et du méchant endurci, vivant dans la joie et l'abondance, qui constraste tant avec l'idée de la justice divine, si profondément enracinée dans la conscience israé-

Digitized by Google

lite. » Cette solution du problème est particulièrement indiquée par l'auteur de la seconde partie du livre d'Isaïe. Comme « les souffrances atteignaient surtout les hommes de Dieu, prêchant et morigénant le peuple et ses chefs qui avaient abandonné la voie droite et négligé les préceptes divins, » on imagina que « ces justes expiaient les péchés des injustes. Si le prophète était châtié, frappé, égorgé, c'est qu'il portait les iniquités de ceux mêmes qui lui infligeaient ces mauvais traitements. » — « S'il nous était permis, dit encore M. Derenbourg, de nous servir d'une comparaison banale, nous dirions volontiers que la justice divine était, de cette façon, considérée comme une créancière, ayant une dette à encaisser chez une foule de petites gens et qui, ne trouvant pas de quoi se faire payer, se jette sur un homme considérable qui lui doit le moins, pour lui prendre le total de ce qui lui est dû.... Ce qui nous paraît digne de remarque, c'est que cette doctrine étrange ne paraît pas avoir pénétré dans les livres de *sagesse*. Autrement comment se ferait-il que, parmi les nombreux discours tenus par Job et ses amis, personne n'eût émis la pensée que Job, « l'homme pieux et craignant Dieu » avait été frappé pour effacer par ses souffrances les péchés des méchants qui l'entouraient ? Cette solution de la difficulté soulevée par notre poème aurait été la plus satisfaisante pour le héros, puisqu'elle l'aurait débarrassé de l'accusation tant de fois répétée, d'avoir mérité par ses mauvaises actions le sort qu'il subissait. — La littérature *profane* des écritures paraît donc avoir laissé de côté la supposition qu'un homme puisse être exposé à des châtiments en raison inverse de ses actes de piété. Cette pensée ne paraît pas davantage dans l'Ecclésiaste... »

Le terme hébreu de *kôhélèt*, auquel nous avons substitué dans l'usage le vocable *Ecclésiaste*, adopté par la traduction grecque, ne laisse pas, on le sait, de soulever des difficultés. C'est en effet le féminin d'un participe et on a proposé de le rendre par *concionatrix*. Mais pourquoi un féminin ? M. Derenbourg propose de sous-entendre *hokmâh* (sagesse). « *Hok-*

Digitized by Google

mâh kôhélèt serait à rendre par Sagesse, s'adressant à l'assemblée ou à la communauté ; nous dirions : philosophie populaire. Destiné à ne pas rester seulement le titre d'un livre, mais à désigner un homme (Salomon), le composé n'a conservé que la seconde partie ; la première et la plus générale a été retranchée. »

On a récemment contesté que l'écrivain pseudonyme ait voulu désigner le fils de David ; M. Grætz prétend substituer à Salomon l'iduméen Hérode, autrement dit Hérode le grand. M. Derenbourg expose avec beaucoup de force les raisons qui militent contre cette hypothèse.

Nous passons par-dessus les pages contenant l'analyse du livre pour arriver à la question de la date de composition. M. Derenbourg cherche la lumière à cet égard dans les pensées d'une nature particulière propres au livre et qui peuvent trahir son origine. Il remarque que la fin du IIIe siècle et le commencement du IIe avant l'ère chrétienne ont vu l'influence de la philosophie grecque se faire sentir en Palestine. Des philosophes, imbus du système de Platon, en répandaient les doctrines. « L'âme idéale, immortelle de Platon, s'appliquait facilement au souffle divin qui dans la Genèse (II, 7) anime le corps formé de poussière. Kôhélèt fait deux fois allusion à la nouvelle doctrine, une fois sous une forme affirmative (XII, 7) et, une autre fois, en y glissant le doute qui domine toute son œuvre. Cette doctrine, qui s'alliait si bien au spiritualisme juif se serait alors implantée définitivement dans le judaïsme, si la conduite de l'aristocratie sacerdotale n'en avait pas presque aussitôt discrédité l'origine. » Le livre de l'Ecclésiaste appartient, d'après M. Derenbourg, « au deuxième quart du IIe siècle avant J.-C., à l'époque des grands prêtres Jason et Ménélas. Le tour d'esprit de notre auteur nous semble autoriser cette conjecture. Dans un temps profondément troublé comme celui-là, lorsque d'un côté la violation effrontée de la loi de la part du sacerdoce provoquait, de l'autre côté, une observation d'autant plus minutieuse des préceptes chez les Assidéens, où l'on exagère ici le mal comme on exagère ail-

Digitized by Google

leurs le bien, un philosophe solitaire, observateur froid de ce qui se passe autour de lui, esprit pondéré qui hait les extrêmes, d'où qu'ils viennent, devait ressentir le dégoût du monde, la tristesse et l'abattement dont son œuvre porte l'empreinte. Kôhélèt a été bien tenté par l'espérance que les rhéteurs faisaient briller à ses yeux; mais nulle part il n'émet un doute que les morts puissent revenir à la vie. Il a donc précédé la composition de Daniel à peine d'une dizaine d'années; mais ces années avaient transformé complétement l'aspect de la Judée. Puis l'auteur de Daniel sortait des écoles sévères et ascétiques des Assidéens, tandis que Kôhélèt appartenait, sans doute, à une famille aristocratique et avait reçu l'éducation mondaine des raffinés de son temps. »

L'auteur de l'Ecclésiaste est, aux yeux de M. Derenbourg, un « sceptique ». — « Le sentiment religieux de l'Israélite vient transformer le fataliste en sceptique. L'idée d'un Dieu juste a pénétré trop profondément le cœur de Kôhélèt pour qu'elle ne retienne pas son esprit chagrin et mécontent. C'est là que gît le charme particulier de ce petit livre; c'est le scepticisme tempéré et limité par la barrière infranchissable que lui oppose le dogme qui fait la base et le centre du judaïsme. »

M. Derenbourg explique avec beaucoup de force comment Kôhélèt pouvait être singulièrement hardi et téméraire sans franchir les bornes de la doctrine reconnue. En effet, dit-il, « le judaïsme a eu le rare bonheur de tomber fort tard entre les mains des philosophes. La religion juive a pu se développer en toute liberté pendant de longs siècles sans être entravée par les chaînes de formules systématiques. A part le dogme qui en est la base fondamentale, le monothéisme, toutes les opinions ont pu se faire jour sans être arrêtées par une autorité quelconque; de là cette grande diversité des idées sur Iahwé même, qui varient suivant l'esprit et le tempérament de ceux qui les exposent. Iahwé est tantôt un Dieu national, tantôt le roi de toute la terre; Israël est, dans un passage de la Bible, le peuple favorisé, à l'exclusion des autres nations; dans un autre, tous les habitants de la terre sont les enfants de

Digitized by Google

Dieu et se prosternent devant lui.....» — « Quelques exégètes, dit encore M. Derenbourg, ont pensé que les membres de versets, tels que : Crains Dieu, Dieu a tout fait pour inspirer la crainte, pense à ton Créateur tant que tu es jeune, Dieu demandera à l'homme compte de ses actions, etc., avaient été ajoutés par une main postérieure afin de sauver notre opuscule de la destruction qui le menaçait et qui a atteint tant d'autres travaux disparus entièrement ou conservés seulement comme apocryphes en langues profanes. C'est méconnaître complétement la conscience israélite de notre auteur, dont le doute ne s'attaque jamais au dogme fondamental du judaïsme, et qui éprouve le besoin impérieux d'apaiser par de telles professions de foi les remords qu'il ressent des témérités de son langage. »

Terminons par deux remarques littéraires. M. Derenbourg rappelle l'habitude des auteurs orientaux de citer, au milieu de leurs livres, des textes d'auteurs plus anciens exprimant des pensées analogues. Il pense que Kôhélèt nous présente de nombreux exemples de ce procédé et qu'ainsi s'explique le décousu de certains passages. — Il estime, d'autre part, que les derniers versets du livre (XII, 9-14), sans intérêt pour le sujet traité par l'auteur, « forment peut-être la conclusion de l'Ecriture tout entière. » Nous allons voir ces opinions reproduites avec plus d'insistance par M. Renan.

M. Ernest Renan, en effet, a profité du loisir relatif que lui donnait l'achèvement de sa grande *Histoire des origines du christianisme*, pour publier une traduction de l'Ecclésiaste, précédée d'une introduction développée [1]. Cet ouvrage forme la suite et le complément de ceux qu'il avait précédemment publiés sur le livre de Job et le Cantique des cantiques. Ainsi l'éminent écrivain aura achevé d'étudier les portions « profanes » de l'ancienne littérature religieuse des Hébreux.

Nous relèverons dans l'introduction les parties qui nous paraissent particulièrement dignes de remarque. M. Renan ne

[1]) *L'Ecclésiaste*, traduit de l'hébreu avec un étude sur l'âge et le caractère du livre. Paris, Calmann-Lévy, 1882, 1 vol in-8 de 153 p.

Digitized by Google

tient pas le livre de l'Ecclésiaste pour un *apocryphe* proprement dit. « Quand un auteur juif des siècles qui avoisinent notre ère prenait, pour inculquer quelque forte pensée à ses contemporains, le manteau d'un ancien prophète ou d'un homme célèbre, tels que Moïse, Hénoch, Baruch, Esdras, il prétendait bel et bien faire admettre sa prose comme l'œuvre de ces antiques personnages, et généralement on le croyait; car aucune idée de critique littéraire n'existait alors. Telle n'est pas tout à fait l'intention de notre écrivain. » Salomon « n'est pour lui qu'un prête-nom pour des idées qu'il trouve appropriées au type légendaire de l'ancien roi de Jérusalem. » Ce procédé ne pouvait pas tromper les contemporains. M. Renan, d'ailleurs, renonce à interpréter le mot de *Kôhélet*.

La philosophie générale de l'ouvrage lui semble élevée au-dessus de toute espèce de doute. — « Tout est vanité, — tel est le résumé, vingt fois répété, de l'ouvrage. Le livre se compose d'une suite de petits paragraphes, dont chacun contient une observation, une façon d'envisager la vie humaine, dont la conclusion est l'universelle frivolité. Cette conclusion, l'auteur la tire des expériences les plus diverses. Il s'y complait; il en fait le rythme et le refrain de sa pensée.... Toute tentative pour améliorer les choses humaines est chimérique, l'homme étant incurablement borné dans ses facultés et sa destinée. »

M. Renan, comme M. Derenbourg, montre que ce scepticisme à l'endroit de la marche des affaires humaines, laisse intacte l'idée de Dieu. Cette pensée revient à plusieurs reprises, et le nouveau traducteur de l'Ecclésiaste l'exprime avec la souplesse, parfois un peu inquiétante, de sa plume infatigable. « L'auteur de l'Ecclésiaste, c'est l'auteur du livre de Job, ayant vécu six ou sept cents ans de plus. La plainte éloquente et terrible de l'ancien livre hébreu, les objurgations presque blasphématoires du vieux patriarche sont devenues le badinage tristement résigné d'un lettré mondain. Bien plus religieux au fond, l'auteur de Job est autrement hardi dans son langage. Kôhélèt n'a plus même la force de s'indigner contre Dieu. C'est si inutile ! Comme Job, il s'incline devant

Digitized by Google

une puissance inconnue, dont les actes ne relèvent d'aucune raison appréciable. »

Les lignes suivantes sont peut-être plus instructives encore pour l'appréciation que porte M. Renan sur l'ensemble du développement du judaïsme ancien que pour l'intelligence de l'Ecclésiaste lui-même : « L'incrédule écrit peu et ses écrits ont beaucoup de chances de se perdre. La destinée du peuple juif ayant été toute religieuse, la partie profane de sa littérature a dû être sacrifiée. Le *Cantique* et le *Kôhélèt* sont comme une chanson d'amour et un petit écrit de Voltaire égarés parmi les in-folio d'une bibliothèque de théologie. C'est là ce qui fait leur prix. Oui, l'histoire d'Israël manquerait d'une de ses principales lumières si nous n'avions quelques feuillets pour nous exprimer l'état d'âme d'un Israélite résigné au sort moyen de l'humanité, s'interdisant l'exaltation et l'espérance, traitant de fous les prophètes, s'il y en avait de son temps, d'un Israélite sans utopie sociale ni rêve d'avenir. Voilà une haute rareté. Les dix ou douze pages de ce petit livre sont, dans le volume sombre et toujours tendu qui a fait le nerf de l'humanité, les seules pages de sang-froid. L'auteur est un homme du monde, non un homme pieux ou un docteur. On dirait qu'il ne connaît pas la *Thora* ; s'il a lu les prophètes, ces furieux tribuns de la justice, il s'est bien peu assimilé leur esprit, leur fougueuse ardeur contre le mal, leur inquiète jalousie de l'honneur de Dieu... »

Il n'est personne qui, lisant ces lignes, ne pense : L'Ecclésiaste fut, deux mille ans à l'avance, un Renan juif. On touche ici du doigt le point faible de cette introduction. Le traducteur, s'est tellement identifié à l'écrivain juif qu'il le tire à soi constamment. Ce qu'on regrette aussi, c'est ce jugement à la fois dédaigneux et sévère porté sur le prophétisme hébreu, sur ce phénomène moral, religieux et littéraire d'une si haute portée, unique dans l'antiquité orientale, nous pouvons dire dans l'antiquité tout entière.

Il y a aussi une grande incertitude dans les vues générales de M. Renan sur la littérature hébraïque. Celle-ci se composerait « de deux floraisons, séparées par un désert aride de trois

Digitized by Google

cents ans. L'ancienne littérature hébraïque, comprenant la plus grande partie de la Bible, était close vers l'an 500 avant J.-C. L'état littéraire de la période qui suit, et qui correspond à la domination perse, nous est tout à fait inconnu. Il en faut dire autant de l'époque d'Alexandre et du IIIe siècle avant J.-C. La lumière reparaît au IIe siècle avant J.-C. Vers l'an 170, a lieu cette éruption extraordinaire de l'enthousiasme juif qui produit les livres de Daniel, d'Hénoch, et beaucoup d'autres écrits, dont l'original hébreu s'est malheureusement perdu.... Il est impossible de placer *Kôhélèt* dans le groupe des grands écrits classiques d'Israël, qui finit, vers l'avènement de la dynastie achéménide, par les écrits des derniers prophètes Haggée, Zacharie, Malachie.... La langue du Kôhélèt porte si évidemment les caractères d'un âge relativement moderne qu'il faut s'interdire des hypothèses qui placeraient le livre à côté des monuments classiques du génie d'Israël. Le Kôhélèt est sûrement postérieur à l'avènement des Achémérides, c'est-à-dire à l'an 500 avant J.-C. »

La conclusion est inattaquable ; personne ne songera plus à rapporter l'Ecclésiaste à l'ancienne littérature hébraïque, mais la position même du problème ne semblera guère répondre à l'état présent des études bibliques. Ce « désert aride de trois cents ans » qui sépare, d'après M. Renan, les deux floraisons du génie juif, est en train de passer tout doucement — pour ne pas dire est passé — à l'état de simple mythe. Sans même adopter l'opinion de MM. Kuenen, Reuss, etc., qui placent au Ve siècle et au IVe avant l'ère chrétienne le moment de la composition de textes législatifs capitaux, il n'est plus permis de représenter comme une page blanche l'époque qui vit le judaïsme jérusalémite jeter en terre les fortes bases de son organisation. Il est sans doute difficile de rapporter avec sûreté les productions littéraires à des dates déterminées ; mais, de toutes les hypothèses relatives à la formation du bagage littéraire avec lequel le judaïsme s'est présenté devant la postérité, la moins plausible assurément, à l'heure actuelle, est celle qui prétend que la thora (Pentateuque), que la collection prophétique (livres

Digitized by Google

historiques et prophètes proprement dits) étaient parachevés en l'an 500 et n'ont point subi de modifications graves à l'époque persane. La vue contraire s'impose de plus en plus, et il n'est pas téméraire d'affirmer que les trois siècles dont on a prétendu faire une page blanche ont été l'époque d'une activité aussi variée que féconde.

M. Renan hésite à se prononcer absolument sur la date. Il lui paraît que les caractères du style doivent recommander la date la plus récente possible, sans arriver toutefois comme le veut M. Grætz jusqu'aux abords du christianisme. Quant à la situation d'esprit, elle est de celles qui ont pu se rencontrer à plusieurs moments et dans différents groupes. M. Renan indique le dernier quart du second siècle avant l'ère chrétienne ou les environs de l'an 100.

On trouvera encore dans l'introduction des données sur l'histoire du livre et de son interprétation, ainsi que l'explication de quelques particularités que présente la traduction. Se référant à l'opinion, plus haut mentionnée, de M. Derenbourg, M. Renan estime que l'écrivain a inséré dans sa prose des citations rhythmées ; lui-même a rendu ces passages par des vers libres, se proposant, dit-il en propres termes, « de produire une saveur analogue à celle de nos quatrains de moralités ou de nos vieux proverbes en bouts-rimés. » De cette façon, l'incohérence de plusieurs passages prend les allures d'un décousu volontaire, sauf en un endroit que M. Renan déclare irréductible à un enchaînement quelconque (VI, 11 — VII, 9). M. Renan insiste aussi sur le caractère additionnel des derniers versets (XII, 11-14). Les versets 11-12 en particulier auraient servi de clausule à une collection de livres. « C'est une sorte de petit quatrain inscrit au feuillet de garde du volume des hagiographes, quand le Kôhélèt occupait les dernières pages de la collection. »

Si l'introduction, en dépit de ses qualités solides, soulève quelques objections par l'allure trop personnelle de plusieurs développements, on ne peut contester que la traduction elle-même ne soit une œuvre du plus haut mérite. Elle est écrite

Digitized by Google

avec une sûreté, une élégance, une facilité auxquelles on a plaisir à rendre hommage. Qu'on lise par exemple le passage suivant dans l'Ecclésiaste de M. Renan (VIII, 11-14) :

C'est parceque prompte justice n'est pas faite du mal que les hommes sont enhardis à pratiquer le mal. Tel pécheur qui a commis cent crimes arrive à un âge avancé, et cependant on m'a enseigné que le bonheur est réservé à ceux qui craignent Dieu, pour leur apprendre à le craindre ; que le bonheur ne saurait être le partage du méchant ; que celui-ci ne vit pas longtemps ; que ses jours sont comme une ombre, et cela parcequ'il ne craint pas Dieu. Est-il un renversement comparable à celui-ci : des justes qui sont traités selon les œuvres des méchants, des méchants qui sont traités selon les œuvres des justes? « Encore une vanité, » me suis-je dit.

Dans une traduction récemment parue et qui est estimée, voici comment ces mêmes lignes sont rendues :

Parceque la sentence prononcée contre les mauvaises actions tarde à s'exécuter, le cœur des fils de l'homme est rempli du désir de faire le mal. Bien que le pécheur fasse cent fois le mal et vive longtemps, cependant je sais que le bonheur est pour ceux qui craignent Dieu, qui tremblent en sa présence ; mais il n'est pas pour le méchant : les jours de celui qui ne tremble pas en présence de Dieu, s'enfuiront comme une ombre. Une chose qu'on voit sur la terre et qui n'est que vanité, c'est qu'il y a des justes traités comme s'ils avaient fait l'œuvre des méchants, et des méchants traités comme s'ils avaient fait l'œuvre des justes ; j'ai dit que cela aussi est vanité.

N'est-ce pas le corrigé à côté du devoir de l'écolier, sans compter la grossière contradiction présentée dans la seconde traduction et que M. Renan a levée si sûrement par cette construction d'une admirable simplicité : on m'a enseigné que le bonheur... que... que ?...

Quelques lignes plus loin, la même traduction que j'ai sous les yeux et qui, encore une fois, peut passer pour une des moins mauvaises, une des plus soignées jusqu'à ce jour, nous sert une lourde et pénible déclaration : (versets 16-17)

Lorsque je me suis appliqué à connaître la sagesse et à voir toute

Digitized by Google

la peine qu'on se donne sur la terre (car l'homme ne dort ni le jour ni la nuit), j'ai examiné toute l'œuvre de Dieu (et j'ai reconnu ceci :) l'homme ne peut comprendre ce qui se voit sous le soleil ; lors même qu'il se fatigue à chercher, il ne trouve pas, et le sage même lorsqu'il croit comprendre, ne le peut.

M. Renan :

Cherchant la vérité, poursuivant ma tentative de savoir tout ce qui se passe sur la terre, je vis aussi les œuvres de Dieu passer sous mon regard, et je reconnus que l'homme, quand même jour et nuit il refuserait le sommeil à ses yeux, ne saurait arriver à la compréhension de ce qui arrive sous le soleil. Non, quelque effort, quelque recherche qu'il fasse, il n'y arrivera jamais, et tel savant qui prétend en savoir quelque chose, en réalité n'y comprend rien.

Je ne ferai qu'une réserve sur la traduction en verselets libres, trop libres, de XII, 11. Quand on lit les deux petits quatrains sautillants ci-dessous :

Les dires des sages
Sont des aiguillons,
Des clous qui soulagent
Les efforts volages
De l'attention.
Le concile antique
Nous les a transmis
Comme œuvre authentique,
Vraiment canonique
D'un unique esprit,

il serait bon qu'on nous mît sous les yeux la prose qu'ils représentent : Les paroles des sages sont semblables à des aiguillons, à des clous solidement plantés. Les maîtres des collections (autrement dit : les maximes réunies en collections) sont donnés par un berger unique.

Cette dernière ligne n'est point fort claire, mais les mots *concile*, *authentique* et *canonique* sont de nature à égarer le lecteur qui n'a la ressource ni du texte, ni d'un commentaire.

Digitized by Google

En somme l'Ecclésiaste de M. Renan mérite mieux que l'accueil un peu réservé qu'on a fait au livre. Sans doute, et en partie grâce à l'éminent critique, nous sommes devenus plus difficiles; nous supportons avec un peu d'impatience que la fantaisie individuelle se greffe sur l'interprétation d'une œuvre littéraire. Mais il y aurait une réelle injustice à méconnaître que ce livre repose sur une connaissance approfondie du sujet : la traduction est excellente, l'introduction est, dans son ensemble, solide et juste. L'œuvre constitue une contribution utile à une branche d'études qui a singulièrement de peine à s'acclimater chez nous ; peut-être tant de choses excellentes que nous avons relevées arriveront-elles plus facilement à leur adresse portées sur les ailes d'une fantaisie parfois excessive.

Nous voudrions pouvoir considérer une étude de M. Bruston, de Montauban, intitulée *Le prétendu épicurisme de l'Ecclésiaste* et qui a paru dans la *Revue Théologique* publiée sous le patronage de la faculté protestante, comme apportant à son tour une contribution utile à l'intelligence de ce texte difficile [1]. Malheureusement l'honorable écrivain affecte de se placer à un point de vue tout particulier, qui ne saurait être apprécié que dans des cercles limités. M. Bruston, s'il avait vécu deux siècles plus tôt, aurait écrit de ces volumes qu'on appelait *Vindiciæ*. On prétendait hier que le Cantique des cantiques est un recueil de poésies érotiques et ne devait sa conservation dans la collection sacrée des Juifs qu'à une heureuse méprise, voilà l'honorable professeur de Montauban qui se lève et déclare que ce livre méconnu est « un drame, ou plutôt un mélodrame, destiné à glorifier l'amour pur et fidèle, en opposition avec l'amour sensuel et polygame [2]. » Aujourd'hui ce sont les *Vindiciæ* de l'Ecclésiaste. « Je voudrais montrer,

[1]) Numéro de octobre-décembre 1881.

[2]) Revue chrétienne (de Paris), 1880. Je crois même, mais ne l'affirme pas absolument — n'ayant pas ce travail sous les yeux — que M. Bruston faisait ressortir l'utilité édifiante de la lecture du Cantique à une époque comme la nôtre où les mariages se font souvent par intérêt plutôt que par inclination. Recommandé aux mères de famille et aux jeunes filles.

Digitized by Google

dit M. Bruston, que le jugement de M. Reuss (et de bien d'autres auteurs) sur l'Ecclésiaste n'est pas plus fondé que son jugement sur le Cantique des cantiques, que ce livre n'est nullement l'œuvre d'un sceptique ou d'un matérialiste, pas plus que d'un épicurien, qu'il ne dit point « qu'avec cette vie tout est fini, pour l'homme comme pour la bête, » qu'il n'a point les « allures frivoles » dont parle M. Reuss, et qu'aucune de ses paroles ne saurait être paraphrasée ainsi: « Donnons-nous du bon temps; la vie passe vite, jouissons du moment: au Sheôl, c'est trop tard ! » mais, au contraire, qu'il enseigne la nécessité de l'immortalité de l'âme et du jugement de Dieu, et, quand à sa morale, qu'elle est irréprochable. — M. Reuss reconnaît bien lui-même que « ce philosophe n'est ni un sceptique, ni un épicurien dans le sens ordinaire de ces mots, » que « son scepticisme ne va pas, tant s'en faut, jusqu'à sacrifier l'idée d'un Dieu tout puissant, sans la volonté duquel rien ne se fait et que son prétendu épicurisme ne l'entraîne pas à faire litière des principes de la morale. » Mais cette restriction ne nous suffit pas. Nous croyons qu'on s'est complètement mépris sur le sens de plusieurs des passages les plus importants de ce livre et qu'on a mis à la charge de l'auteur des paroles et des pensées qu'il réprouve avec énergie. »

Ainsi il ne s'agit de rien moins que de s'incrire en faux contre l'interprétation qui a prévalu dans les temps modernes et que MM. Reuss, Derenbourg et Renan viennent de défendre dans notre langue avec quelques nuances, mais avec une égale autorité. C'est une rude tâche qu'a entreprise M. Bruston. Il exprime, avec une parfaite sincérité la raison qui lui a mis la plume à la main en ces termes : « Comme il est clair, incontestable, que l'Ecclésiaste prêche la crainte de Dieu, la justice de Dieu, le retour de l'esprit humain à Dieu, il est évident qu'il ne saurait prêcher en même temps le matérialisme, le scepticisme, la sensualité et que les passages dans lesquels il tient uu pareil langage n'expriment pas sa propre pensée, mais celle de ses adversaires, ou du moins n'expriment pas sa pensée réelle et définitive. »

Digitized by Google

Ces paroles dénotent le cercle vicieux dans lequel se meut la pensée de M. Bruston. Il s'est attaché à quelques passages dont il a forcé le sens ; il a reconnu l'impossibilité de les accorder avec d'autres. Il s'est ainsi persuadé que les passages de la seconde espèce devaient être considérés comme exprimant non la pensée de l'écrivain, mais celle de ses adversaires. Il a cherché à justifier cette vue par l'étude du détail. Or il n'est pas d'exemple qu'un théologien ait cherché sans avoir rencontré.

Bien que le succès ait couronné cet effort et que l'Ecclésiaste sorte net de l'opération assez rude à laquelle l'a soumis son nouvelle interprète, M. Bruston consent à avouer que le livre offre quelques défauts de composition : « Les idées ne sont pas toujours clairement exprimées et leur enchaînement laisse beaucoup à désirer. Les raisonnements sont difficiles à suivre... L'auteur eût pu être plus clair et plus logique. L'obscurité de son langage a été en grande partie la cause de la méprise dont son livre a été l'objet. »

Ainsi l'Ecclésiaste est une œuvre édifiante et saine : le fond en est dominé par les idées les plus hautes et les plus bienfaisantes ; la mise en œuvre seule laisse quelque peu à désirer.

Nous doutons que cette apologie aussi laborieuse qu'étudiée, soit de nature à ébranler les résultats que nous avons rappelés plus haut. Ce qui fait l'originalité de l'Ecclésiaste, c'est qu'il est pessimiste et sceptique sans être athée ou hétérodoxe. En cela son auteur resté inconnu se distingue aussi bien de l'épicurisme « profane » qu'il a rompu avec la grande inspiration morale et religieuse du prophétisme.

La librairie A. Lévy a mis en vente sous le titre de *Histoire des juifs*, le premier volume d'une traduction française de l'œuvre, rapidement devenue classique, de Grætz [1]. Celui-ci résume l'histoire ancienne jusqu'à l'exode babylonien ; le second poussera jusqu'à la guerre de Barcochebas (135 après J.-C.) ; les suivants (III à VI) traiteront de la dispersion et du Talmud,

[1]) Histoire des juifs, traduit de l'allemand par M. Wogue. t. I. De la sortie d'Egypte (1400 à l'Exode babylonien (534). Paris, 1882 ; in-8, 297 p.

Digitized by Google

des Juifs d'Espagne et des Croisades, de l'histoire des juifs des croisades à 1848. Nous applaudissons à une entreprise qui fait passer dans notre langue un des œuvres les plus considérables et les plus justement estimées de ce temps.

Si l'on compare les dimensions de cette édition française à l'original allemand, on s'apercevra vite qu'il a subi de profondes modifications. « Le texte de l'ouvrage original, disent les éditeurs, texte un peu long et surchargé de notes justificatives, a dû être abrégé par l'auteur lui-même pour devenir plus accessible aux fortunes moyennes et au goût de notre public. » Nous sommes donc en face, non d'une traduction proprement dite, mais d'une réduction opérée sous la direction de l'auteur.

Il est malheureux que les éditeurs ne se soient pas aperçus qu'ils adoptaient ainsi un moyen terme, dont le « public » leur saura peut-être gré, mais que les cercles scientifiques ne peuvent, en aucun cas, approuver. L'œuvre de Graetz vaut précisément par son caractère de travail de première main ; ce qui assure sa valeur durable c'est qu'un seul homme ait pu embrasser la production de tant de siècles et d'époques différentes, donnant en chaque place la raison de ses préférences et de ses résolutions. Tout cela disparaît dans la traduction que nous avons sous les yeux. Les notes de détail qui courent au bas des pages du texte allemand, les importantes et nombreuses notes justificatives rangées à la fin des volumes, tout cela est supprimé ou réduit à un minimum absolument insuffisant; par une négligence incroyable, on a même omis de désigner les endroits du texte qui donnent lieu aux rares notes conservées et rejetées à la fin du volume. L'édition française de Graetz ne pourra donc, à aucun titre, tenir lieu de l'original.

Dans le présent volume on remarquera d'abord l'Introduction qui est d'une grande allure. On y trouvera ces vues générales sur le rôle du judaïsme dans l'évolution du monde civilisé que nous avons relevées précédemment dans l'œuvre de J. Salvador et chez M. James Darmesteter. Notre précédent Bulletin en ayant parlé longuement, nous n'y saurions revenir aujourd'hui.

Digitized by Google

« Pour la première fois, disent les éditeurs, l'histoire du peuple israélite se trouve exposée non plus par un prêtre, esclave de la vérité révélée et souvent adversaire du libre examen, mais par un historien qui ne tient pour vrais que les faits absolument établis et n'entend pas faire œuvre de prédication ni de prosélytisme. » Cela n'est point tout à fait exact ; le point de vue de M. Grætz n'est pas celui de la pure histoire critique, mais de la philosophie rationaliste. Il y a, entre ces deux procédés, une grande différence que M. J. Darmesteter a fort bien relevée dans le *Journal des Débats* et que nous avons nous-même signalée à différentes reprises.

L'historien proprement dit s'efforce de restituer le passé en soumettant les sources à une analyse critique sévère et en définissant exactement le caractère particulier à ces mêmes sources. Le rationaliste ramène le passé, au moyen d'une sollicitation plus ou moins énergique, au point de vue qui lui est le plus agréable, c'est-à-dire, à la façon de voir de son propre milieu. Un des effets les plus clairs de cette seconde tendance, qui est celle de M. Grætz, est une méconnaissance de l'élément mythique, légendaire, merveilleux, si intéressant à constater chez les historiens de l'antiquité, particulièrement de l'antiquité hébraïque. Un niveau de sage médiocrité s'applique à l'épopée et la réduit aux banalités de l'existence vulgaire.

C'est ainsi que les évènements de la sortie d'Egypte, du Sinaï, du désert, de la conquête de la Palestine sont *rationalisés* sans profit pour l'histoire et avec dommage pour la poésie. « Si jamais âme d'un mortel, dit M. Grætz, a possédé la lucide intuition du prophète, c'est assurément l'âme pure, désintéressé, sublime, de Moïse. » Quand les tribus, échappés à la servitude égyptienne, semblent « suffisamment préparées à recevoir le bienfait suprême en vue duquel elles s'étaient acheminées, par le détour du désert, vers la montagne de Sinaï, » Moïse les cantonne au pied de la montagne sainte. « Puis il leur enjoignit de se préparer à un phénomène extraordinaire qui allait frapper leurs yeux et leurs oreilles. Avec une curiosité ardente et anxieuse, ils attendirent le troi-

Digitized by Google

sième jour. Une barrière dressée autour du pic le plus voisin empêchait le peuple d'en approcher. Une nuée épaisse en enveloppait le sommet, des éclairs intenses s'en échappaient et transformaient la montagne en un vaste brasier, tandis que le tonnerre, grondant d'une paroi à l'autre, se répercutait en formidables échos. Toute la nature semblait convulsée et la fin du monde imminente. Grands et petits tremblaient effarés, secoués dans tout leur être, à la vue de ce sublime et terrible spectacle. Mais, si sublime qu'il fût, il ne l'était pas plus que les paroles qu'entendit ce peuple frémissant, et dont les nuées du Sinaï, les éclairs et le tonnerre n'étaient que la préface. — Du haut de cette montagne en feu, ébranlée jusqu'en ses profondeurs, des paroles distinctes vinrent frapper l'oreille du peuple assemblé, paroles très simples au fond, intelligibles à chacun, mais qui ne sont rien moins que la base de l'éducation morale de l'homme. Les dix paroles qui retentirent alors, le peuple eut la ferme conviction qu'elles lui étaient directement révélées de Dieu.... Que valait l'histoire des Indiens, des Egyptiens et autres peuples, avec leur sagesse, leurs orgueilleuses bâtisses, leurs pyramides et leurs colosses ; que valait cette histoire, vieille alors de plus de deux mille ans, auprès de cette heure solennelle du Sinaï? Cette heure a statué pour l'éternité : Elle a posé la première pierre de la moralité, de la dignité humaine. Elle a marqué l'avènement d'un peuple unique et sans pareil au monde. Ces simples et profondes vérités : Un Dieu immatériel et sans représentation possible, un Dieu libérateur, ami des opprimés et des esclaves, ennemi de l'esclavage ; les devoirs de la piété filiale, de la chasteté, du respect de la vie humaine et de la propriété, de la sincérité de l'homme envers l'homme, de la pureté du for intérieur, c'est sur le Sinaï qu'elles retentirent pour la première fois et pour tous les temps. — Les Israélites étaient arrivés au Sinaï en timides esclaves, ils le quittèrent transformés en saint peuple de Dieu, en peuple de prêtres, en peuple de droiture (Yeschouroun). Par l'application du Décalogue, ils devaient devenir les instituteurs du genre humain et une source de

Digitized by Google

bénédictions pour lui. Les peuples du monde ne se doutaient guère que, dans un coin de ce monde, une chétive peuplade avait assumé la lourde tâche de les instruire. »

Est-ce là de l'histoire ? assurément non. Ce n'est pas davantage la légende pure. C'est, encore une fois, une philosophie de l'histoire écrite, non sans éloquence, au point de vue du rationalisme juif.

Les portions de cette publication qui attireront le plus l'attention seront celles qui se rapportent à l'histoire du judaïsme dans les époques qui suivent la destruction définitive de la nationalité israélite sous l'empereur Hadrien.

MAURICE VERNES.

Digitized by Google

ENCORE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR

DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS

Nous ne pensions pas revenir de sitôt sur la question de la place à faire à l'histoire des religions dans les Facultés des lettres après notre récent article intitulé : *M. Paul Bert et l'enseignement de l'histoire des religions* [1]. Nous y sommes engagé toutefois par la publication, dans le numéro du 15 novembre 1882 de la *Revue internationale de l'enseignement*, d'une étude intitulée : *La Réforme des Facultés de théologie.* Ce travail mérite d'être relevé pour la compétence qu'apporte l'auteur à la tractation de son sujet ; il est utile aussi de faire voir que la solution préconisée dans ces pages est plus spécieuse que pratique [2].

L'auteur déclare d'abord se désintéresser de la question de « savoir s'il serait politique ou impolitique de supprimer l'enseignement théologique dans l'Université. » La question qu'il se propose de résoudre est celle-ci : « La théologie est-elle une science ? » Et il ajoute : « Si elle est une science, elle n'est ni catholique, ni protestante, ni grecque ; elle est la théologie tout court, dépouillée de tout caractère confessionnel... S'il est démontré que la théologie est une science, quelque éventualité qui survienne, l'Eglise fût-elle séparée de l'Etat, il n'en restera pas moins vrai que l'Université *normale* doit compter la théologie non-confessionnelle au nombre de ses disciplines. »

[1]) Revue, t. VI (1882), p. 123.

[2]) L'article est signé Franck d'Arvert, pseudonyme sous lequel nous reconnaissons un ancien et distingué élève de la Faculté protestante de Paris, qui connaît *de visu* l'organisation universitaire de l'Allemagne. Sans trahir cet incognito, nous désignerons l'auteur par son prénom : M. Franck.

Digitized by Google

M. Franck donne en quelques lignes un historique ingénieux de la manière dont les différentes Facultés se sont émancipées. On y relèvera les déclarations suivantes : « Si l'on nous objecte que la dogmatique qui constitue la théologie proprement dite, reposant par définition sur l'autorité, ne saurait prétendre au titre de science, nous demanderons à notre tour : qu'est-ce que le droit, sinon une dogmatique civile ? La première prend pour point de départ les décrets (δόγματα) des conciles ou synodes touchant les questions religieuses ; le droit repose tout entier sur les décisions des pouvoirs législatifs commentées par des autorités, Leur utilité est la même. La loi est la garantie de l'ordre ; le dogme est un endiguement au mysticisme individuel. Et, s'il y a une science des lois, il y a aussi une science des dogmes. Seulement, de même que la valeur du droit légal ne dépasse pas les frontières nationales, de même celle de la dogmatique est renfermée dans les limites confessionnelles, et c'est par ce motif, et non point parce qu'elle n'est pas une science, qu'elle doit être rayée de l'enseignement universitaire. »

Il y a certainement du vrai dans ce rapprochement entre l'enseignement du droit et celui de la théologie dogmatique. Toutefois, M. Franck nous semble avoir dépassé les bornes de sa propre pensée. Il joue visiblement sur le sens du mot *science*, quand il déclare que la dogmatique, bien qu'étant une science, au même titre que le droit, doit être rayée de l'enseignement universitaire par ce seul motif qu' « elle est renfermée dans les limites confessionnelles ». D'abord, au-dessus d'un droit, purement empirique, qui n'est que l'explication de la jurisprudence d'un pays (rôle d'un tribunal d'application comme une Cour de cassation, mais non d'un établissement d'études scientifiques), nous plaçons l'étude du droit, seule vraiment scientifique, qui en fonde les principes sur les nécessités de l'organisation sociale et franchit ainsi « les frontières nationales. » Le droit, qui ne dépasse pas ces limites-là, n'est pas encore une science. Il repose sur ces principes dont on peut dire : Vérité en-deça des Pyrénées, erreur au-delà. Il en est de

Digitized by Google

même de toute théologie confessionnelle, c'est-à-dire de toutes les théologies : elles ne sont pas des sciences, puisqu'elles reposent sur l'acceptation préalable d'un certain nombre de doctrines soustraites à la discussion. C'est ce que M. Franck a oublié en écrivant les lignes que nous avons citées, bien qu'il le sache aussi bien que nous. — Si, au contraire, il a simplement voulu dire que la dogmatique était une science en tant qu'elle coordonne et enchaîne une série de décisions successives prises par des corps autorisés, il a pris le mot de science dans un sens absolument différent de celui qu'il lui donnait, quand il disait plus haut : « La théologie est-elle une science?... Si elle est une science, elle n'est ni catholique, ni protestante, ni grecque ; elle est la théologie tout court, dépouillée de tout caractère confessionnel. »

Continuons le raisonnement. — Voici, dit M. Franck, la conclusion que certains se hâteront de tirer : « La dogmatique supprimée (par cette raison qu'elle est renfermée dans les limites confessionnelles et que l'Etat laïque est en dehors des diverses confessions religieuses), il n'y a plus à proprement parler de théologie, mais un groupe mal lié de sciences hétérogènes qui doivent être rattachées, chacune suivant son objet, aux Facultés déjà existantes. Ainsi, qu'est-ce que la critique de l'ancien Testament ? Une branche de la philologie orientale déjà représentée au Collège de France et à l'Ecole des hautes études. Pour la critique du Nouveau Testament et des Pères grecs, il suffit d'augmenter la Faculté des lettres d'une chaire spéciale de basse grécité. L'histoire des dogmes, l'histoire ecclésiastique, autant d'affluents de cette même Faculté, à laquelle on rattacherait également l'histoire comparée des religions et la morale. C'est une nouvelle Pologne, et on pourrait dire, après un semblable démembrement : *Finis theologiæ.* »

M. Franck me fait l'honneur de m'attribuer le projet ci-dessus. Je regrette de devoir décliner la paternité dont il me gratifie en termes d'ailleurs très aimables. Ce n'est point là du tout, en effet, ma façon de voir, je dirai presque : c'est tout le contraire. Soit dans mon article de la *Revue scientifique* inti-

Digitized by Google

tulé : *De la théologie considérée comme science positive*, soit dans celui qu'a publié plus tard cette Revue : *Quelques observations sur la place qu'il convient de faire à l'Histoire des religions aux différents degrés de l'enseignement public*, et qui a été tiré à part, j'ai soutenu, d'une part : que la théologie avait cessé pour nous d'être une science positive, non point tant parce qu'elle variait selon les confessions, mais — chose infiniment plus grave — *parce qu'elle reposait, dans les différentes églises, sur des prémisses surnaturelles, incompatibles avec les procédés de la recherche moderne* ; d'autre part : que les parties seules résistantes de la théologie étaient les portions exégétiques, critiques et historiques, et que celles-ci constituaient l'*histoire des religions, histoire d'une telle importance, représentant un facteur si considérable des sociétés, comme un produit si capital de l'activité humaine, qu'on ne pouvait pas en disperser les matières entre des chaires de philologie et d'histoire, mais qu'on devait la traiter à part, et cela, dans les principales Facultés des lettres, en lui consacrant trois chaires : Histoire générale des religions, judaïsme, christianisme.* — On voit que notre pensée avait quelque besoin d'être rectifiée.

Mais, si le travail de M. Franck ne reposait que sur une interprétation inexacte de nos propres propositions, il n'y aurait point lieu d'y insister autant. Nous arrivons précisément à la proposition fort originale que, jusqu'ici, il s'est borné à introduire, et qui, en effet, méritait un préambule, parce qu'elle est assez compliquée.

Ceux qui ramènent la théologie à l'histoire des religions, poursuit M. Franck, « raisonnent comme si la théologie n'avait point d'objet propre actuellement... Mais une science n'est pas tout entière dans son histoire... La religion n'est pas tout entière dans le passé : elle est un fait actuel... Il y a dans ce domaine tout un monde de phénomènes encore mal connus... Et que laisse-t-on ainsi en dehors de toute étude méthodique? Ce qui a été un des ferments les plus puissants de toutes les civilisations passées, le principe des plus grandes évolutions de

Digitized by Google

l'humanité, la cause des plus insolubles difficultés dans la société moderne et des troubles les plus douloureux dans les consciences individuelles. Ce domaine ne saurait être abandonné plus longtemps à l'empirisme. Il y a des phénomènes religieux ; ces phénomènes ont certainement leurs lois : il y a donc une *science des phénomènes religieux*. Telle est la définition de la théologie comme science autonome. »

On ne saurait mieux dire, et, si c'est nous que M. Franck s'imagine combattre, il joue décidément de malheur. Oui, il faut une place à ce qu'il appelle la *science des phénomènes religieux*, autrement dit à la *philosophie de la religion* ou *philosophie religieuse*, et cette place se trouvera soit dans le cours d'histoire générale des religions, auquel une telle matière servira d'introduction naturelle, et, en une certaine mesure, nécessaire [1], soit dans le cours de philosophie (dogmatique) qui, pour déterminer les rapports de la philosophie et de la religion, doit exposer, critiquer et justifier (nous entendons expliquer scientifiquemeut) les bases de la croyance ou de la foi, analyser les éléments constitutifs de celle-ci, dire et vérifier les appuis qu'elle trouve dans l'esprit humain. Notre pensée, comme nous l'indiquions dans l'article précité (*Revue*, *t. VI*, p. 126) est que la philosophie religieuse proprement dite, ou, comme s'exprime M. Franck, la science des phénomènes religieux, doit être traitée à fond par le philosophe de profession, j'entends être officiellement rattachée aux chaires de philosophie (dogmatique).

Mais, ici, que M. Franck nous permette de lui exprimer notre étonnement de la facilité avec laquelle il se contredit. « En Hollande, dit-il, la réforme hardie qui a laïcisé la faculté de théologie est restée incomplète faute d'avoir substitué à la dogmatique la véritable science religieuse, celle qui a pour objet les phénomènes actuels ; aussi, toutes ces sciences his-

[1] C'est ainsi que M. Réville a commencé son cours d'histoire des religions au Collège de France par des prolégomènes qui constituent, selon le terme qu'on préfèrera, soit une phénoménologie religieuse, soit une philosophie de la religion dans ses traits essentiels.

Digitized by Google

toriques, réunies sous le nom de théologie, font-elles l'effet d'autant de rayons qui n'aboutissent à aucun centre. » A merveille, si dans le programme des matières hollandaises que M. Franck nous soumet immédiatement, je ne trouvais la réponse à sa critique dans les deux chefs suivants : Doctrines concernant la divinité et Philosophie de la religion. Je ne vois plus, dès lors, l'objet de ses observations.

Bref, M. Franck insiste sur la nécessité de traiter l'étude scientifique de la religion, non comme l'examen d'un corps mort, appartenant au passé, mais comme l'examen d'un corps vivant, d'en faire, non une œuvre d'anatomiste, mais une œuvre de physiologiste. Il a, en vérité, parfaitement raison ; il l'aurait davantage encore s'il ne croyait pas sa thèse absolument nouvelle, tandis que nous lui reconnaissons le mérite, assurément fort grand, d'avoir insisté, plus qu'on ne l'avait fait avant lui, sur un point très utile de l'enseignement en voie de création. — Reprenons la suite de notre exposition.

La théologie, comme « science autonome » a été définie la « science des phénomènes religieux » dans le présent comme dans le passé. — Cette « théologie renouvelée, celle qui a légitimement place dans une Université d'État, doit donc avoir comme discipline centrale, au lieu de la dogmatique, la phénoménologie religieuse. — J'ajoute, dit M. Franck, que toutes les autres sciences qu'on veut détacher de la théologie traditionnelle, viennent se grouper nécessairement autour de cet enseignement nouveau, sur lequel elles s'appuient et qu'elles soutiennent comme les arcs-boutants de la nef centrale. »

Jusqu'ici je ne vois point de dissentiment réel entre nos propositions et celles de l'écrivain de la *Revue internationale de l'enseignement*, si ce n'est que celui-ci pourrait, en vertu de ses prémisses et pour mieux affirmer l'autonomie de la science religieuse, réclamer dans les Facultés de lettres une chaire dite de phénoménologie ou philosophie religieuse. Accordons-la lui, — par hypothèse, — bien qu'elle nous semble moins indispensable qu'à lui — nous en avons dit la raison — et avec les trois chaires que nous réclamons nous-même pour l'histoire

Digitized by Google

religieuse proprement dite, voilà ce nous semble une branche largement assurée de moyens d'existence, un nouveau rameau et non le moins vigoureux, le moins fécond — ajouté au tronc de la Faculté des lettres.

Mais ici l'écrivain nous arrête et prétend nous démontrer que la place de tout cela n'est pas dans les Facultés de lettres. Son raisonnement ne laisse pas d'être subtil, nous allions dire théologique. Raison de plus pour le reproduire, dans les termes même de l'article, de peur d'être accusé de l'affaiblir.

« Aucune science, lisons-nous, n'est possible sans la comparaison. Les observations faites dans le monde chrétien où nous vivons doivent être contrôlées par l'étude des religions étrangères. A cette condition seule, elles peuvent être érigées en lois. Or, nous le demandons, que viendront faire dans une Faculté des lettres les histoires comparées du judaïsme, de l'islamisme, du bouddhisme, du brahmanisme, du parsisme ! et encore la liste est-elle loin d'être épuisée, car il faudra encore ajouter les religions de l'Extrême-Orient, de l'Amérique, de l'Afrique et de l'Océanie, sans parler de celles des Slaves, Germains, Celtes, etc., etc. Athènes envahie par les Barbares ! Car le rôle de la Faculté des lettres dans l'Université est de conserver vivante la culture grecque et latine dans sa forme primitive et telle que notre génie national se l'est assimilée à la Renaissance ; elle est par excellence la Faculté des humanistes, celle qui forme le parfait « honnête homme. » C'est là son originalité et sa raison d'être. Le classement qu'on propose ressemble à celui, trop familier aux gens de lettres, qui consiste à tout fourrer dans le carton intitulé : Papiers divers. »

Ici — que l'auteur de l'article nous passe la familiarité de cette expression — nous nous frottons les yeux afin de vérifier le millésime du cahier que nous avons sous la main. Ne serait-ce pas de 1852, et non de 1882, que daterait cette sortie digne d'un ancien professeur de rhétorique installé dans quelque chaire d'éloquence latine ou de poésie grecque de l'enseignement supérieur ? M. Franck ne sait-il pas aussi bien que nous, que les

Digitized by Google

Facultés des lettres, sans répudier le caractère d'éducation classique qui est leur glorieux patrimoine, répartissent aujourd'hui leurs efforts sur trois branches : lettres pures, histoire-géographie, philosophie ; on pourrait presque dire quatre, en mentionnant l'étude des langues et littératures étrangères ? La « Faculté des humanistes, » comme il dit fort bien, affirme ainsi son dessein de faire savoir à ses élèves les éléments constitutifs de la société européenne moderne et contemporaine, en s'attachant de préférence à tout ce qui, dans l'histoire du passé, mène à la formation de la civilisation présente. Et c'est ainsi aussi que nous comprenons le rôle de l'histoire des religions ou « théologie positive » dans la Faculté des lettres, en la rapprochant intimement de l'enseignement philosophique (1).

M. Franck se retourne en cet endroit contre ceux qui verraient « dans l'étude des livres sacrés de la synagogue ou de l'Eglise une simple branche de la philologie. » — « Autant, dit-il fort bien, vaudrait attribuer à la chaire des langues vivantes l'interprétation de la philosophie de Kant ou de Hegel par la raison que ces philosophes ont écrit en allemand. Sans doute, il faut être bon philologue pour pénétrer le sens de ces documents, mais toute classification repose sur le caractère *dominateur* d'une espèce, lequel, dans le cas présent, est exclusivement religieux. C'est à la religion que cette littérature doit non seulement sa naissance, mais sa conservation. Pour la bien comprendre, il ne suffit pas d'être philologue... C'est à la lumière de la phénoménologie religieuse que les livres sacrés d'un peuple doivent être interprétés... La philologie n'a pas achevé sa tâche quand elle a produit un lexique ou une grammaire de plus. Sa fin est de nous amener à comprendre les pensées et les sentiments des hommes qui vécurent aux bords du Jourdain ou de l'Indus ; et, en tant que ces pensées

[1]) C'est la pensée que nous avons exposée, avec toute la précision possible dans notre récent article intitulé : *M. Paul Bert, etc.* Nous y renvoyons M. Franck qui, sans doute, avait rédigé son travail avant l'apparition de notre numéro juillet-août.

Digitized by Google

et sentiments appartiennent à un âge essentiellement religieux, c'est à la phénoménologie religieuse que la philologie vient aboutir... Ce seront les philologues qui renouvelleront la théologie. Ils nous préserveront des vagues généralisations. Ils fourniront en même temps un auditoire de véritables étudiants. [1] »

[1] « Ici, poursuit M. Franck, nous touchons au côté pratique de la question que nous nous sommes interdit d'aborder. L'État, qui exerce avec raison un contrôle rigoureux à l'égard de ceux à qui est confiée la santé publique ou l'instruction des jeunes générations, abandonnera-t-il toujours à l'empirisme l'éducation des consciences et des cœurs ? Nous nous bornerons à appliquer à la faculté laïque ce que le Dr Holtzmann disait naguère du rôle des facultés de théologie en Allemagne : « En faisant de la religion l'objet d'investigations scientifiques, en la rendant accessible au contrôle de la science, on l'empêchera de poursuivre aveuglément sa propre voie et de se développer à l'état de force élémentaire, sans frein, capable de menacer tous les résultats de la civilisation actuelle. Telle qu'elle est l'*Universitas litterarum* étend son influence jusqu'au foyer du pasteur, jusqu'au centre de la vie populaire.... » Ainsi l'écrivain de la *Revue internationale de l'enseignement* semble former des vœux pour « un contrôle rigoureux » de la préparation aux fonctions ecclésiastiques, autrement dit de l'enseignement des séminaires, où se développe « une force élémentaire sans frein, capable de menacer tous les résultats de la civilisation actuelle ». C'est là une grosse thèse, et bien redoutable, où cette *Revue* n'a pas à s'engager. Pour nous, sans mettre le pied sur le terrain brûlant de la controverse religieuse, nous nous sommes borné à écrire ceci dans l'article précité (t. VI, p. 123) : « Les Facultés catholiques représentent dans une sérieuse mesure les liens qui unissent une portion du clergé et de l'opinion catholique instruite au mouvement intellectuel et littéraire de l'Université de France. Les Facultés protestantes préparent un clergé instruit à un groupe religieux, médiocrement représenté dans notre pays, mais puissant au dehors et illustré par d'admirables travaux d'histoire et d'exégèse ». Nous exprimions le regret qu'on semblât vouloir sacrifier les unes ou les autres à un désir de symétrie, la cause de la création de chaires d'histoire des religions dans les facultés de lettres n'étant, d'après nous, « solidaire d'aucune suppression. »

Nous croyons que notre pensée était fort claire et n'a pu donner lieu à aucune méprise ; mais, en présence de la thèse de M. Franck qui exclut de l'Université toute théologie non scientifique, c'est-à-dire tout enseignement religieux reposant à un degré quelconque sur le surnaturel, nous sommes obligé de préciser notre sentiment. Pour nous aussi, si les facultés de théologie confessionnelles étaient à créer, nous refuserions de leur reconnaître droit de cité au milieu de disciplines dont la raison d'être est l'exclusion du caprice dans l'ordre des choses. Il s'agit simplement de savoir, question à la fois plus modeste et d'une portée plus immédiate, s'il est opportun de rompre les relations de l'Université et du ministère de l'instruction publique avec des établissements où de futurs ministres des églises viennent faire des études. Nous étions mû aussi, en ce qui touche les facultés protestantes, par un sentiment de piété filiale, considérant ce qu'elles ont fait pour l'établissement des règles de la critique sacrée ou religieuse.

Digitized by Google

On voit que nous touchons à la conclusion. D'une part, la science religieuse ne serait pas à sa place dans les Facultés de lettres en tant qu'elle n'appartient pas au cercle bien déterminé de « la culture grecque et latine » ; de l'autre, loin de se mettre au service de la philologie, elle doit prendre à son service des philologues (particulièrement des philologues adonnés aux études orientales), lesquels, pour l'intelligence même des civilisations auxquelles ils s'appliquent, ne manqueront pas d'aboutir à la phénoménologie religieuse. Leurs élèves seront les étudiants des facultés de théologie de l'avenir.

« En résumé, dit M. Franck, nous prétendons que la suppression pure et simple de la plus ancienne des facultés créerait une grave lacune dans l'Université. Il ne faut démolir que pour reconstruire. La théologie restaurée n'aura plus pour axe la dogmatique, qui lui donne un caractère confessionnel, mais la phénoménologie religieuse, qui est une science d'observation[1]. Cet enseignement sera le centre d'où rayonneront et où

Est-ce à dire qu'un établissement de théologie protestante libérale, pour prendre le cas le plus favorable, puisse jamais aspirer au titre d'école purement et vraiment scientifique, ne relevant que des règles de la critique historique, philologique et philosophique ? Assurément non. Quand même les programmes en seraient refondus de façon à ne pas témoigner d'une indifférence presque absolue à l'égard des phénomènes religieux qui n'appartiennent ni à la Bible ni à l'histoire du christianisme, quand même les professeurs insisteraient sur leur caractère de membres de l'Université pour échapper à la surveillance exercée sur eux par les représentants des églises, il n'en resterait pas moins qu'une faculté protestante, recevant ses élèves des églises et préparant des pasteurs pour ces mêmes églises, devra se plier à leur credo, c'est-à-dire affirmer obligatoirement le caractère absolu, *divin*, du christianisme, sous des circonlocutions quelconques, — condamner toute explication du christianisme, qui, au lieu d'y faire voir une création providentielle, y montrerait un produit naturel de l'activité humaine comme dans le bouddhisme ou l'islamisme, — conserver, en un mot, sous un vernis de science, un caractère confessionnel. Il en serait de même pour une école de théologie juive, musulmane, etc. — De telles affirmations *a priori* sont inconciliables avec la recherche indépendante.

[1]) Il est exact de dire que la dogmatique est l'âme d'un enseignement théologique confessionnel, puisque toutes les autres disciplines n'ont d'autre rôle que de concourir à sa justification. Mais jamais la phénoménologie (explication critique et philosophique des phénomènes religieux actuels) ne pourra jouer ce rôle. Elle sera du plus grand secours au professeur, comme l'étude de la société contemporaine permet de se représenter les sociétés disparues. M. Franck a bien fait de relever son utilité, il eût mieux fait encore s'il ne lui eût pas assigné une place disproportionnée avec son importance réelle. — Je réfléchis que M. Franck eût été plus intelligible s'il avait employé l'expression de *psychologie religieuse*, au moins comme synonyme de *phénoménologie*.

Digitized by Google

aboutiront toutes les disciplines historiques qui appartiennent déjà à la théologie. La dogmatique elle-même ne sera pas complètement abandonnée aux séminaires, elle fera partie de l'histoire des dogmes prolongée jusqu'à nos jours... D'un autre côté, nous élargissons considérablement le cadre primitif : l'étude des phénomènes religieux actuels éveille une curiosité que la philologie vient satisfaire : la prédominance du sentiment religieux dans les premiers âges de l'humanité dirige l'attention sur les civilisations primitives ; on en suit les diverses manifestations dans l'art : il faut à cette Faculté sa bibliothèque et son musée, et les fétiches des sauvages encore si mal connus commencent une galerie qui se continue jusqu'à nos jours. Bien des objets de recherche tout-à-fait moderne, qui cherchent encore une patrie, trouveraient ainsi la place qui leur revient dans l'enseignement public ; et ce foyer d'études autonomes serait destiné à produire des résultats autrement féconds que le disséminement de forces qu'on propose. Par là, en particulier, la science des choses religieuses s'éléverait en France à la hauteur où l'ont déjà portée d'éminents savants à l'étranger, l'organisation de son enseignement donnerait dans la pratique de précieux résultats et nous aurions réalisé, dans une branche importante de l'instruction, une de ces réformes générales, d'une portée universelle, qui plaisent tant à notre génie. »

Nous regrettons de devoir verser un peu d'eau froide sur cet enthousiasme. Nous nous sommes proposé, toutes les fois que nous avons pris la plume sur la question de l'organisation scientifique de l'enseignement des matières religieuses, un but pratique, et l'idéal rêvé par M. Franck n'est point fait du tout pour nous en rapprocher. Oui, si une bonne fée (en matière de mythologie comparée, il est permis d'invoquer ces puissances), si un Mécène inespéré, si un ministre de l'instruction publique comme on n'en voit pas, appuyé par des commissions du budget comme on n'en rencontre pas davantage, oui, si toutes ces autorités, réunies par d'augustes serments, décidaient d'affecter une grosse mise de fonds et une forte rente annuelle à une

Digitized by Google

école supérieure des sciences religieuses, comptant une quinzaine de chaires avec bibliothèque et musée appropriés, nous applaudirions de grand cœur à une création qui ne manquerait pas de donner d'utiles et grands résultats.

Et M. Franck rêve plusieurs établissements semblables! Il ne nous dit pas le chiffre, mais il en parle de façon à faire croire qu'il voudrait en doter tous les centres universitaires un peu importants, six à huit pour le moins, sans doute.

Eh bien ! ce sont là des chimères. La raison pour laquelle M. Franck écarte l'enseignement théologique (vieux style) des facultés de lettres ne supporte pas l'examen. Sa prétention de constituer des facultés de « théologie restaurée » avec un noyau d'orientalistes, qui aboutiront de la philologie à la phénoménologie religieuse, n'est pas soutenable un instant.

Ce que nous avons cherché nous-même, c'est à obtenir un résultat sérieux avec un effort raisonnable, sans jeter la perturbation dans l'organisation existante. Nous avons loué la proposition de M. Paul Bert, sauf une question de forme, parce qu'elle nous semblait inspirée à la fois par un sentiment très net de l'importance de la question et par une intelligence exacte de ce qu'on peut faire actuellement dans ce sens. Nous avons seulement réclamé qu'on organisât préalablement une sorte de cours normal destiné à former le premier personnel[1].

Oui, il y a aujourd'hui dans cette question de l'enseignement des religions des points acquis, et M. Franck, malgré le caractère vague et excessif en même temps de ses propositions, contribue à les marquer par le sentiment très vif qu'il a de l'indépendance nécessaire aux matières religieuses, — mais indépendance ou autonomie ne signifient pas : établissement à part, simplement : district reconnu, chaires spéciales

[1]) Dans le même ordre d'idées, nous demandons que l'équivalence soit accordée, au moins provisoirement, aux porteurs de diplômes théologiques (docteurs ou licenciés). Si l'on se décide, ce que nous croyons prochain, à introduire l'enseignement de l'histoire religieuse dans les Facultés des lettres, il sera sage de se réserver la faculté de faire appel aux hommes capables qui peuvent se rencontrer parmi les gradués en théologie.

Digitized by Google

et nettement séparées —; ces points sont, si nous ne nous trompons, les suivants :

Des facultés de théologie confessionnelles quelconques ne sauraient servir d'expression régulière à l'enseignement des matières d'histoire religieuse.

Ces matières, sans la connaissance desquelles la formation de la société moderne est inexplicable, réclament des chaires spéciales au sein des Facultés des lettres.

En agissant dans cet esprit on se conformera à l'adage même que recommande M. Franck : « Il ne faut démolir que pour reconstruire ». A la vérité, et pour ce qui nous concerne particulièrement, nous ne démolissons rien du tout.

M. V.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX

DES SOCIÉTÉS SAVANTES

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 22 septembre.*

M. Oppert commence la lecture d'un mémoire intitulé : *Le prétendu tombeau de Cyrus*. Il s'agit du monument dont il a été question dans deux communications précédentes faites à l'académie par M. Dieulafoy, ingénieur, et qui se trouve à Murghâb, au nord de Persépolis. On a voulu reconnaître dans ce monument le tombeau de Cyrus et, par suite, dans Murghâb, l'ancienne ville de Pasargade, où l'histoire rapporte que se trouvait le tombeau. On alléguait, à l'appui de cette opinion, l'existence sur le territoire de Murghâb, de cinq piliers, visiblement contemporains du tombeau, qui portent chacun un génie perse, avec cette inscription en trois langues : « Je suis Cyrus, le roi achéménide. » M. Oppert fait remarquer que cet argument est insuffisant; ces inscriptions prouvent seulement que ce monument a été élevé par ordre de Cyrus, mais il peut renfermer la sépulture d'une personne de sa famille aussi bien que la sienne propre. Or la forme du tombeau, terminée en dos d'âne, indique la sépulture d'une femme. C'est un usage reçu en Orient, depuis une très haute antiquité, de donner cette forme aux tombeaux des femmes, tandis que les sépultures des hommes se terminent par une couverture ronde ou carrée. Les habitants du pays, aux temps modernes, ne s'y sont pas trompés, ils ont donné au monument de Murghâb le nom de « tombeau de la mère de Salomon. » M. Dieulafoy a pensé qu'il y avait lieu de tenir compte de cette indication traditionnelle, en n'y changeant que le nom propre, et d'admettre que la personne ensevelie à Murghâb devait être la mère de Cyrus, Mandane. M. Oppert ne trouve pas cette conjecture suffisamment fondée et serait disposé plutôt à penser à Cassandane, femme de Cyrus. En tout cas il relève dans la communication de M. Dieulafoy un nouvel argument contre l'identification du monument avec le tombeau de Cyrus lui-même. Ce tombeau a été décrit par Arrien et Strabon, et le témoignage de ces auteurs ne concorde aucunement avec l'état de l'édifice de Murghâb, tel que l'a vu M. Dieulafoy. Dans la suite de ce mémoire M. Oppert se propose d'examiner, au point de vue géographique, la situation de Pasargade et de montrer qu'il est impossible de placer cette ville au lieu où se trouve aujourd'hui Murghâb.

Digitized by Google

M. Maspero rend compte des fouilles exécutées sous sa direction en Egypte depuis un an. Au sud de Gizeh, on a commencé à fouiller deux pyramides dont l'intérieur n'avait pas encore été exploré, du moins depuis l'antiquité. Ces pyramides, dont une partie a été démolie à une époque inconnue, ont dû avoir jadis des dimensions égales à celles de la grande pyramide de Gizeh. On n'est encore parvenu qu'au tiers de la distance à parcourir pour arriver à l'intérieur. Le travail des explorateurs est rendu très difficile par la solidité exceptionnelle de la construction, composée tout entière de gros blocs et non, comme ailleurs, d'un noyau de moëllons entouré d'un revêtement de gros blocs. Plus au sud on a fouillé une pyramide de briques. Une tranchée a été pratiquée depuis le sommet jusqu'à la base. On a reconnu qu'aucune chambre ne se trouve à l'intérieur de la pyramide. On suppose qu'il doit y en avoir une au-dessous, mais il semble qu'il n'existe pas de couloir pour y parvenir, ce qui serait un fait sans précédent. A Kafrlitch, on a examiné une pyramide de pierre, en partie démolie. On a constaté que cette démolition était le fait des Romains, qui ont pris des pierres à la pyramide pour la construction d'un fort élevé par eux dans le voisinage. A Meydoum est une pyramide attribuée au roi Snefo. On a reconnu à l'intérieur la présence d'une masse de roc naturel qui en remplit la plus grande partie. Ce n'est donc pas une pyramide proprement dite, construite de mains d'homme depuis la base jusqu'au sommet ; c'est un rocher recouvert d'un revêtement en forme de pyramide. Il n'y a pas de chambre à l'intérieur. Non loin de là est un groupe de tombeaux, presque tous inachevés. M. Maspero explique ainsi ce fait. Un roi avait choisi ce lieu pour sa sépulture et avait commencé à y construire des tombeaux. Les courtisans, suivant son exemple, se firent construire des tombeaux autour de celui du maître. Mais celui-ci mourut, sans doute, avant l'achèvement de la nécropole et son successeur choisit pour sa propre sépulture un autre emplacement. Ceux qui avaient commencé leurs tombeaux auprès de celui du roi mort les abandonnèrent pour s'en faire faire d'autres à l'endroit préféré par le nouveau roi. C'est par une raison analogue qu'il nous est parvenu deux tombeaux, mais ceux-là complètement achevés l'un et l'autre, d'un même personnage, le roi Aï ; l'un avait été construit par Aï quand il était encore simple fonctionnaire, sous le règne d'Aménophis IV et près du tombeau de ce roi ; l'autre fut élevé quand Aï fut devenu roi à son tour, dans un emplacement de son choix.

Le gouvernement égyptien a décidé d'opérer le déblaiement complet du temple de Louqsor. Les travaux commenceront prochainement. Ce sera une opération considérable, car il faudra déplacer une population d'environ trois mille personnes, qui habitent aujourd'hui des logements construits parmi les ruines. A Thèbes on a reconnu un certain nombre de puits plus ou moins profonds, qui ne mènent à rien. M. Maspero pense qu'ils ont été creusés uniquement pour égarer et dépister les chercheurs et protéger ainsi la cachette où avaient été renfermés un grand nombre de sarcophages royaux, et qui n'en a pas moins été mise au jour, malgré cette précaution, l'année dernière. Au fond d'un autre puits très profond (35 m.), on a trouvé un très beau sarcophage couvert d'hiéroglyphes. C'est la sépulture de la reine Nitocris, de la xxvie dynastie. Malgré ce résultat, M. Maspero est d'avis que Thèbes n'est pas un point où

Digitized by Google

il convienne de pousser activement les recherches, à moins d'avoir des ressources pécuniaires très considérables, qui permettent de faire une exploration méthodique et complète. Avec les ressources modestes dont on dispose pour le moment, le succès dans cette région est trop incertain.

Parmi les découvertes curieuses au point de vue historique, M. Maspero mentionne celle de quelques procès-verbaux de scellage des tombes royales, gravés à l'entrée de ces tombes, lors de l'ensevelissement de chaque roi. A côté de ces actes on a trouvé les sceaux mêmes dont ils relatent l'apposition. Il est à remarquer que ces procès-verbaux sont datés de l'année du règne du roi dont ile mentionnent la sépulture. Les rois étaient donc censés régner encore après leur mort, au moins jusqu'au temps de leurs funérailles. Or celles-ci pouvaient avoir lieu parfois plusieurs mois après la mort. C'est un fait dont il faudra tenir compte pour l'établissement de la chronologie des règnes

En dehors du domaine de l'Egyptologie proprement dite, il faut mentionner la découverte des restes d'une église chrétienne, du VIe siècle, dans l'ile de Philæ. Parmi les pierres employées au dallage de cette église, il s'en trouve qui avaient été empruntées à l'ancien temple d'Isis de Philæ, comme en font foi des inscriptions païennes gravées sur quelques-unes d'entre elles. Enfin, des fouilles ont été faites, sans aucun résultat, à Alexandrie, sur la foi de deux habitants européens qui avaient signalé l'existence d'un prétendu couloir antique menant à une série de tombes. Leurs déclarations, confirmées par les propriétaires des maisons signalées, ont été reconnues dénuées de tout fondement. C'est, dit M. Maspero, une manœuvre que pratiquent volontiers les individus qui se livrent au commerce des antiquités. Les fouilles fournissent à ces individus l'occasion de se procurer aisément et sans frais une quantité de ces menus fragments qu'on trouve partout où on creuse la terre à Alexandrie et qui font l'objet de leur commerce. C'est pourquoi ils ne se font pas scrupule de provoquer des fouilles par tous les moyens et même par des révélations fausses.

II. Revue critique d'histoire et de littérature. — *4 septembre.* — A. FABRE, La jeunesse de Fléchier, compte-rendu par *T. de L.*

11 septembre. — J. BAUNACK, Grammatisches, compte-rendu anonyme. « Ce petit article, à côté de détails qui s'adressent aux seuls linguistes, en contient un d'un intérêt plus général, l'étymologie de Δημήτηρ. Ce mot ne vient pas de γῆ ; c'est une syncope de δημομήτηρ, la mère du δῆμος (c'est-à-dire au sens originel, la mère de la terre, du pays). »

LUDUS DE ANTICHRISTO und über die lateinischen Rythmen von Wilhelm Meyer aus Steier, compte-rendu par *G. P.* « Le *Ludus de Antichristo*, drame en vers latins rythmiques, composé en Allemagne un peu après le milieu du XIIe siècle, a été publié déjà deux fois. Il a beaucoup attiré, dans ces dernières années, l'attention des critiques qui lui ont attribué une valeur supérieure à celle qu'il nous paraît posséder. M. Meyer, de Spire, vient d'en donner une édition bien meilleure que celles de Pez et de Zeschwitz, et il y a joint une

Digitized by Google

fort bonne introduction, où il montre dans quel rapport étroit est le drame avec le célèbre ouvrage d'Adson sur l'Antechrist, lequel, à son tour, repose sur l'écrit attribué à Méthodius. »

18 *septembre.* — F. Hultsch, Heraion und Artemision, zwei Tempelbauten Ioniens, compte-rendu par *Jules Martha.* « L'auteur de cette brochure en définit nettement le caractère : c'est une simple exposition, une conférence écrite pour une solennité scolaire et pour un public, familiarisé sans doute avec l'antiquité, mais non savant. Il s'agit seulement de faire connaître deux sanctuaires célèbres, celui de Héra à Samos et celui d'Artémise à Éphèse, et de montrer par quelle méthode la science arrive à en restaurer le plan et l'aspect général. »

III. Journal asiatique. — *Juillet.* — E. Renan, Rapport sur les travaux du Conseil de la Société asiatique pendant l'année 1881-1882, fait à la séance annuelle de la Société le 29 juin 1881 (Cf. *chronique* du présent numéro), *Août-septembre.* — E. Senart, Etudes sur les inscriptions de Piyadasi (suite). — A. Bergaigne, Les inscriptions sanscrites du Cambodge, examen sommaire d'un envoi de M. Aymonier, par MM. Barth, Bergaigne et Senart, rapport à M. le président de la Société asiatique. — A. Barth, Inscriptions sanscrites du Cambodge. — A. Amiaud, Une inscription non sémitique de Hammourabi, traduite en assyrien. — *Nouvelles et Mélanges* : A. Tibetan-English Dictionary with special reference to the prevailing dialects, etc., par Jaeschke, compte-rendu par *L. Feer.* — Notice sur la secte des Yézidis, par *N. Siouffi*, vice-consul de France à Mossoul. — Lettre de M. *J. Halévy*, au sujet d'identifications de villes arabes dont MM. J. et H. Derenbourg n'ont pas tenu compte dans leurs *Etudes sur l'épigraphie du Yémen.* — Manuel du pehlvi des livres religieux et historiques de la Perse par C. de Harlez, compte-rendu par *E.-J. de Dillon.*

IV. Revue des Études juives. — *Avril-Juin* E. Babelon et M. Schwab, Un vase judéo-chaldéen. — Ad. Neubauer, Documents inédits sur Maïmonide et David Alroï. — H. Gross, Notice sur Abba Mari de Lunel. — D. Kaufmann, Liste de rabbins dressée par Azriel Trabotto. — Is. Loeb, Actes de vente hébreux en Espagne. — Ad. Cahen, Les Juifs dans les colonies françaises au XVIIIe siècle. — Notes et mélanges. *J. Halévy*, Sens et origine de la parabole évangélique, dite du bon Samaritain (cf. *chronique*). — *J. Bonnard*, Un alphabet hébreu-anglais au XIVe siècle. — *A. Darmesteter*, même sujet. — *Rubens Duval*, Origine et formation de la conjonction talmudique Ilmalé. — *W. Bacher*, Notes sur Abou'l Walid. — *J. Derenbourg*, Un rudiment de grammaire hébraïque en arabe. — *A. Kisch*, Trois sceaux juifs du moyen-âge. — *Isidore Lœb*, Revue bibliographique du second trimestre 1882 (en dehors de la bibliographie proprement dite, qui est faite avec un soin remarquable et contient de brèves analyses des ouvrages indiqués, M. Lœb a introduit les deux rubriques suivantes, traitées selon le même plan, c'est-à-dire avec le même soin et des indications aussi complètes : Publications pouvant servir à l'histoire moderne des Juifs, du judaïsme, des communautés, des institutions, etc., et Revue des périodiques. Comptes-rendus. Le Mystère du Viel Testament du

Digitized by Google

baron James de Rothschild, t. III, par *I. Læb.* — La Juive, poésie de Henri Gréville, par *H. D.* — Chronique.

Juillet-Septembre. — M. Friedlænder, La Secte de Melchisédech et l'Epitre aux Hébreux (première partie d'un important mémoire, sur lequel nous reviendrons quand il sera achevé). — M. Bloch, Les 613 lois (suite). — Ad. Neubauer, Documents inédits (suite). — M. Steinschneider, Le Livre de la Foi, Paul Fagius et Sébastien Munster. — Ab. Cahen, Les Juifs dans les colonies françaises au XVIIIe siècle (suite). — Isidore Loeb, Rabbi Josèlmann de Rosheim. — Notes et mélanges. *Is. Læb,* Pierres tumulaires à Mâcon. — *Rubens Duval,* Etymologies araméennes. — *M. Schwab,* Une Consultation inédite. — *M. Steinschneider,* Une dédicace d'Abraham de Balmes au cardinal Dom. Grimani. — *Isidore Læb,* Revue bibliographique du troisième trimestre 1882 (mêmes divisions que précédemment). — Comptes-rendus. Abraham ibn Ezra ab Grammatiker de W. Bacher, par *J. Derenbourg.* — Judischdeutsche Chrestomathie de M. Gruenbaum, par *Ad. Neubauer.* — Leviticus XVII-XXVI und Hezechiel de L. Horst. par *Is. Veil.* — Chronique et notes diverses.

V. Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie. — 1er *juillet.* — Corpus inscriptionum semiticarum, pars prima inscriptiones Phœnicias continens, compte-rendu par *F. Lenormant.* « Le *Corpus inscriptionum semiticarum,* lorsqu'il sera complet, formera l'un des plus magnifiques monuments élevés à l'érudition. Ce sera l'un des titres d'honneur de la science française, et notre pays pourra l'opposer avec une légitime fierté aux œuvres les plus considérables dont s'enorgueillit l'Allemagne. Dès que le premier fascicule a été entre les mains des hommes compétents, d'un bout à l'autre de l'Europe l'hommage qu'ils lui ont rendu a été unanime et sans réserves. Ils ont salué son apparition comme un véritable évènement..... Le *Corpus,* si brillamment inauguré, sera, pour tous ceux qui s'occupent d'archéologie, d'études orientales et de critique biblique, un de ces ouvrages fondamentaux qu'il faut consulter sans cesse et avoir constamment sous les yeux en travaillant. C'est une mine d'observations du plus haut prix. L'étude des antiquités et des religions des peuples sémitiques en sera renouvelée de fond en comble. »

15 *juillet.* — Et. Chastel, Histoire du christianisme, t. I et II, compte-rendu par *L. Duchesne.* (Différentes critiques portant sur l'esprit et les divisions de l'ouvrage ainsi que sur l'emploi des sources et la connaissance des travaux les plus récents).

15 *Août.* — O. de Gebhardt, Novum testamentum græce recensiones Tischendorfianæ ultimæ textum cum Tregellesiano et Westcottio-Hortiano contulit et brevi adnotatione critica additisque locis parallelis illustravit, compte-rendu par *L. D.* — Variété : Une épitaphe d'Hiérapolis en Phrygie par *L. Duchesne.*

15 *Septembre.* — Ernest Renan, L'Ecclésiaste, compte-rendu par *L. Duchesne* (Le critique dit ironiquement : L'auteur du Kohélèt est une combinaison de M. Renan et de M. de Rothschild).

1er *Octobre.* — O. von Gebhardt und Ad. Harnack, Texte und untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen literatur, compte-rendu par *L. Duchesne,*

Digitized by Google

« Voici le commencement d'une publication du plus haut intérêt pour l'histoire de l'ancienne littérature chrétienne. »

15 *Octobre.* — Jules Martha. Les sacerdoces athéniens, compte-rendu par *E. Beurlier* (article analytique étendu et élogieux. Le critique regrette seulement que « l'auteur n'ait pas montré plus longuement qu'à côté du sacerdoce, il y avait en Grèce d'autres éléments religieux de la plus haute importance. Il semblerait, en lisant la thèse de M. Martha, que tout se bornât en Grèce à des boucheries d'animaux et à de pures formules. Il y avait cependant un sentiment religieux profond, mais il était ailleurs que dans le culte et les cérémonies ; il était chez les poètes et surtout chez les philosophes. » — Jauffret, La lutte doctrinale entre Mgr de Belzunce et le jansénisme, compte-rendu par *Ingold.*

1er *Novembre.* — B. Aubé, Polyeucte dans l'histoire, compte-rendu par *L. Duchesne.* — Alzog, Histoire universelle de l'Église, traduite par Goschler et Audley, 5e édition, compte-rendu par *A. I.* — L. Strack, Pirké Aboth, Die Sprüche der Vater, compte-rendu par *A. L.*

15 *Novembre.* — Th. Zahn, Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage, compte-rendu par *L. Duchesne.*

1er *Décembre.* — Ed. Sayous, Les Déistes anglais et le christianisme, compte-rendu par *de Broglie.* — Variété : Le Jugement de Salomon dans une fresque de Pompéi, fragment d'une lettre de *J.-B. de Rossi.*

15 *Décembre.* — H. Kihn, Der Ursprung der Briefs an Diognet, compte-rendu par *Henry Doulcet.* — J.-B. de Rossi, Mosaici cristiani, compte-rendu par *L. Duchesne.*

VI. Revue historique. — *Juillet-Août.* — Bulletin historique. France, par *G. Monod.* — Italie, par *C. Cipolla.* — Bohême, par *I. Goll.* — Comptes-rendus critiques. Amédée Roget, Histoire du peuple de Genève depuis la Réforme jusqu'à l'Escalade (t. V et VI), par *Charles Dardier.* — Segesser, Ludwig Pfyffer und seine zeit, par *F. Decrue.*

Septembre-Octobre. — C. Bayet, Remarques sur le caractère et les conséquences du voyage d'Etienne III en France. — Bulletin historique : France, par *Ch. Bémont.* — Angleterre (époque moderne), par *H. B. George.* — États-Unis, par *W. F. Allen.* — Comptes-rendus critiques. G. Saige, les juifs du Languedoc antérieurement au XIVe siècle, par *A. M.*

Novembre-Décembre. — Bulletin historique. France, par *Ch. Bémont.* — Pays-Bas, par *J. A Winne.* — Comptes-rendus critiques. Félix Roquain, la papauté au moyen-âge : Nicolas Ier, Grégoire VII, Innocent III, Boniface VIII, par *Elie Berger.* — E. Comba, Valdo ed i Valdesi avanti la riforma, — Storia della riforma in Italia (vol Ier), par *Henri Vast.* — Guillaume, Recherches historiques sur les Hautes-Alpes, les maisons religieuses, par *J. Roman.*

VII. Revue des questions historiques. — 1er *juillet.* Fr. Lenormant, Tarschisch, étude d'ethnographie et de géographie biblique (ce nom doit s'entendre de l'ensemble des contrées de l'ouest de la Méditerranée jusqu'à l'extrémité méridionale de l'Espagne, de même que celui d'Indes occidentales pendant trois siècles embrassait tout le continent américain). —

Digitized by Google

Denys d'Aussy. Henri de Rohan et le siège de Saint-Jean-d'Angély, 1611-1621. — Sandret, Sidoine Apollinaire, historien.

1er *octobre*. — A. du Boys, saint Thomas Becket. — Pierling, une mystification diplomatique (analyse, d'après des documents récemment publiés, les négociations entreprises à Rome sous Jules III, par Jean Steinberg, gentilhomme autrichien, sur l'initiative d'un aventurier allemand nommé Schlitte, pour la réunion des églises russe et grecque).

VIII. Theologisch Tijdschrift (de Leyde). — 1er *juillet* — 1er *septembre* (réunis). — A. H. Blom, De polemiek in den Brief aan de Kolossers. — J. H. Scholten, Flavius Josephus en Jesus. — A. D. Loman, quæstiones paulinæ, 3e stuk ; uitwendige bewijzen voor en tegen de echteid van den brief aan de Galatiers. — S. Cramer, Hel anabaptisme voor de rechtbank van een geschiedforscher, — Comptes-rendus. Scholten, Das paulinische Evangelium par *Knappert*; — Rothe, Geschichte der Predigt, par *Prins* ; — Chavannes, Hagen, Knappert et Scheffer, Leerbœkje bij het godsdienst onderwijs, par S. Cramer ; — W. Milligan, the resurrection of our Lord, par *van Manen*.

1er *novembre*. — H. Oort, Iets over het Essenisme (à propos de Der Essenismus par Lucius). — A. D. Loman, Verdediging en verduidelijking (à propos des Historisch-Kritische Bijdragen de Scholten). — Comptes-rendus. Völter, Die entstehung der Apocalypse, par *Rovers* ; — J. Hauri, Der Islam in seinen einfluss auf das Leben, par *Houtsma* ; — Die person Jesu, par *Prins*. — Bulletin littéraire, I par Kuenen, traitant des ouvrages suivants : Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft ; *W. Wickes*, A treatise on the accentuation of the three so-called poetical books of the O. T. ; *Ed. Reuss*, Geschichte der heiligen schriften A. T. *L. Horst*, Leviticus XVII-XXVI und Ezechiel ; *Robertson Smith*, The prophets in Israel ; *Bredenkamp*, Gesetz und Propheten ; *R. Smend*, Die listen der Bücher Esra and Nehemia ; *A. Kuenen*, Volksgodsdienst en Wereldgodsdienst ; II, par Oort, traitant de *Strack*, Die Sprüche der Väter ; *M. J. Matheus*, Commentary on Ezra and Nehemiah by rabbi Saadiah ; *Lichtenberger et Bonet-Maury*, séance de rentrée des cours à Paris.

XI. Theologische Literaturzeitung. — 23 *septembre*. — Ranke, Weltgeschichte, I, u. II (*Harnack* : art. très élogieux). — Wünsche, Bibliotheca rabbinica, eine Sammlung alter Midraschim, übers, 9-16 Lieferung. — Lemme, Das echte Ermahnungsschreiben des Apostels Paulus an Timotheus. — Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas B. Pauli Commentarii, the latin version with the greek fragments, by Swete. — Zitzlaff, Luther auf der Koburg, ein Lebens-und Charakterbild, nach Luthers eigenen Briefen gezeichnet (*Kolde* : ouvrage bien fait). — Dalton, Johannes a Lasco (*Wachtler* : de nouveaux documents, et de nombreuses informations importantes ; travail intéressant pour l'histoire de la Réforme dans les pays où vécut Laski). — Mühlenberg, Patriarch des lutherischen Kirche Nordamerika's, Selbstbiographie 1711-1743, p. p. Germann.

7 *octobre*. — Theodosius, de situ Terrae Sanctae, ed. Gildemeister (*Furrer* : très grand soin, nombreuses explications intéressantes). — Vilmar, Collegium

Digitized by Google

biblicum, prakt. Erklär. der heiligen Schrift Alten u. Neuen Testaments. II. Das Buch Josua bis Esther (*Holtzmann*). — Menegoz, Le péché et la rédemption d'après saint Paul (*Wendt*). — Kraus, Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende *Harnack* : 2e édition, le livre n'a pas été modifié). Zahn, Cyprian von Antiochien u. die deutsche Faustsage (*Bonwetsch*). — Friedrich, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens (*Möller*). — Brosch, Geschichte des Kirchenstaates. II. 1700-1870 (*Benrath* : très intéressant et instructif). — Braun, Protestantismus u. Sekten. — Schäfer, Bibel und Wissenschaft (*Thönes*). — Riehm, Religion u. Wissenschaft.

21 *octobre*. — Zöckler, Handbuch der theologischen Wissenschaften in encyclopädischer Darstellung mit besond. Rüsksicht auf die Entwickelungsgeschichte der einzelnen Disciplinen. (*Nestle* : ce commencement de l'ouvrage est assez bon, mais n'est pas destiné à faire avancer la science théologique). — Kühn. Ezechiels Gesicht vom Tempel der Vollendungszeit. — The New Testament in the original greek, the text revised by Westcott a. Hort (Long art. de *Bertheau*). Buss, Winfried-Bonifacius, aus dem litterar. Nachlasse, hrsg. v. R. von Scherer (*Zoepffel* : le texte de Buss n'enrichit pas la science, mais les remarques de Scherer méritent la plus grande attention et apprennent bien plus que la plupart des monographies contemporaines sur Boniface). — Pfahler, St Bonifacius u. seine Zeit (*Zoepffel* : très louable).

4 *novembre*. — Zimmer, Galaterbrief u. Apostelgeschichte. — Lactantii libri de mortibus persecutorum, p. p. Fr. Dübner. 1879 (*Brieger* : sans valeur). — Ebrard, Bonifatius, der Zerstörer des columbanischen Kirchenthums auf dem Festlande (*Zoepffel* : méthode, pénétration, soin, tout a été mis à la défense d'une hypothèse qui a contre elle tous les documents). — Janssen, an meine Kritiker (*Kolde* : premier art.). — De Felice, Lambert Daneau, pasteur et professeur en théologie, 1530-1595 (*Schott* : travail fait avec un grand soin).

18 *novembre*. — Weiss, Das Leben Jesu. I (*Weizsäcker*). — Janssen, An meine Kritiker (*Kolde* : 2e article). — Dittrich, Regesten u. Briefe des Cardinals Gasparo Contarini. 1483-1542 (*Brieger*). Harless, Jacob Böhme u. die Alchymisten ; Martensen. Jacob Böhme, theosophische Studien, übers. v. Michelsen.

2 *décembre*. — Novum Testamentum graece, Bericht über zwölf Ausgaben des griech. Neuen Testaments (*Bertheau* : rend compte de douze éditions du Nouveau Testament en grec, parmi lesquelles celles de Tischendorf, de Gebhardt, etc). — Völter, Die Entstehung der Apokalypse (*Harnack*). — Gwatkin, Studies of arianism ; Bright. Notes on the canons of the first four general concils ; Dale, The synod of Elvira and christian life in the fourth century (*Harnack* : trois travaux témoignant du zèle et du savoir que l'on consacre en Angleterre aux études patristiques). — Dieckhoff, Justin, Augustin, Bernhard u. Luther (*Harnack* : conférences instructives). — Kleyn, Het leven van Johannes van Tella door Elias ; *et* Jacobus Baradeüs de stichter der syrische monophysietische Kerk (*Nestle* : deux études importantes). — J. Schneider, Die Ablässe, ihr Wesen u. ihr Gebrauch, nach dem franz. des P. Ant. Maurel. — Wetter-

Digitized by Google

felder Chronik, Aufzeichn. eines luther. Pfarrers der Wetterau. welcher den dreissigjährigen Krieg von Anfang bis Ende miterlebt hat, p. p. Graf zu SOLMS-LAUBACH u. MATTHAEI.

X. Articles signalés dans différentes publications périodiques.

Lüken, Ueber vergleichende Mythologie (Der Katholik, septembre).

A. Bastian. The psychology of Buddhism, Letter (The Academy. 7 octobre).

M. Williams, The Vaishnava religion (Journal of the royal Asiatic society, juillet).

A. BERTRAND, Les divinités gauloises à attitude bouddique (Revue archéologique, juin).

A. Houtum-Schindler, Die Parsen in Persien (Zeitschrift d. D. M. G. 36, I).

W. Golenischeff, Ueber zwei Darstellungen des Gottes Antaeus (Zeitschrift. f. Ægyptische Sprache, 1882, 3).

J. Dümichen, Die dem Osiris im Denderatempel geweihten Raüme (ibidem).

L. Stern, The Hyksos (Deutsche Revue, octobre).

F. Delitzsch, Urmosaisches im Pentateuch (Zeitschrift f. kirchl. Wissenschaft u. s. w., 1882, 7 et 8, 9 et 10).

A. H. Sayce, The origin of the name « Jehovah » (Modern Review, octobre).

A. Wesselofsky, Neue Beitræge zur Geschichte der Salomonsage (Archiv. f. Slavische. Philologie, VI, 3).

F. Wolffgramm, Der Unsterblichkeitsglaube bei den Griechen and Römern (Zeitschrift f. Kirchliche Wissenschaft u. s. w. (1882, 9 et 10).

H. Vuilleumier, La critique du Pentateuque dam sa phase actuelle, IV (Revue de théologie et de philosophie, septembre).

J. Halévy, L'immortalité de l'âme chez les peuples Sémitiques (Revue archéologique, juillet).

E. Nestle, Die alten christlichen Inschriften nach dem Text der Septuaginta (Studien und Kritiken, 1883, I).

A. Merx, Der Werth der Septuaginta für die Textkritik des alten Testaments am Ezechiel aufgezeigt (Jahrbücher f. protestantische. Theologie, 1883, I).

R. A. Lipsius, Zu den Acten des Petrus und Andreas (Jahrb. f. p. T., 1883, I).

R. A. Lipsius. Der redende Löwe bei Commodian (idem).

T. Nöldeke. Der Islâm (Deutsche Rundschau, décembre).

L. Duchesne, Le *liber pontificalis* en Gaule au VIe siècle (Mélanges d'archéologie et d'histoire, août 1882).

Fr. Lenormant, De populo Javan (Journal des savants, août).

B. Hauréau, Les registres d'Innocent (Journal des savants, octobre).

H. Cordier, Documents inédits pour servir à l'histoire ecclésiastique de l'Extrême-Orient (Revue de l'Extrême-Orient, numéros 1 et 2).

G. Perrot, Les fouilles de M. de Sarzec en Chaldée (Revue des Deux-Mondes, 1er octobre).

S. Luce, Jeanne d'Arc et le culte de Saint-Michel (Revue des Deux-Mondes, 1er décembre).

Digitized by Google

CHRONIQUE

France. — *Le Rapport annuel de M. Renan à la Société asiatique* (29 juin) a présenté un intérêt tout particulier. Nous lui ferons, selon notre habitude, d'importants emprunts.

« Voici la soixantième fois, commence par dire M. Renan, que votre Société se trouve réunie pour procéder, selon le règlement, au renouvellement du bureau et pour entendre le résumé des progrès accomplis dans l'ordre de ses travaux. A chaque rapport, le gain annuel a pu paraître faible ; et pourtant, au bout de soixante ans, l'acquit est immense. Par l'entassement de petites pierres sans nombre, un édifice s'est élevé, solide et plein d'unité en ses proportions. Loin de moi la pensée d'accaparer pour nous seuls une gloire qui est celle de la science européenne tout entière. Nous ne réclamons que l'honneur de l'initiative, le mérite d'avoir, grâce à l'autorité de nos fondateurs, donné le modèle que d'autres sociétés ont ensuite fructueusement imité.

« Quand on compare l'état actuel des lettres orientales à ce qu'il était quand Silvestre de Sacy, Abel Rémusat, Saint-Martin et quelques autres établirent les bases de notre Société, on est frappé du déplacement des problèmes, signe certain des progrès accomplis. Sans avoir rien perdu de leur intérêt, les études qui constituaient autrefois le domaine de ce qu'on appelait l'orientaliste ont vu s'accumuler de telles masses de travaux que les grandes découvertes y sont devenues rares. L'horizon, du moins, en est circonscrit ; des espérances fondées sur les surprises que peut réserver l'inconnu sont ici à peu près interdites. Des études, au contraire, dont le plan et l'économie générale ne pouvaient réellement être entrevus en 1822, sont arrivées de nos jours à une pleine maturité. Le champ un peu étroit des littératures iraniennes est cerné, défini, sinon défriché dans toutes ses parties. L'étendue de la littérature sanscrite est aperçue ; beaucoup des illusions qu'on s'était faites d'abord sont détruites ; en revanche, la véritable région aurifère du continent découvert par les William Jones et les Schlegel, je veux dire la littérature des Védas, a été déterminée avec une rare sagacité. Le bouddhisne, qui n'était qu'un brouillard avant Burnouf, est, à l'heure qu'il est, une terre exactement mesurée. Si la Chine n'a pas encore été étudiée avec toute la critique que le sujet exigerait, du moins n'est-ce pas, comme du temps d'Abel Rémusat, faute de documents ou d'instruments de travail. L'égyptologie, dont Silvestre de Sacey patronait les débuts, est devenue une vaste science. Si nous voyons qu'il y reste immensément à faire, c'est justement parce que nous mesurons ce qui, en un demi-siècle, a été fait. La critique des anciennes littératures sémitiques, surtout de la littérature hébraïque,

Digitized by Google

qui passait, il y a un demi-siècle, pour une paradoxale nouveauté, est devenue de droit commun. Le plus résistant des problèmes que présentait cette branche d'études, l'analyse critique du Pentateuque, est, à l'heure qu'il est, entre les mains de trois ou quatre travailleurs, posé sur table d'une façon qui ne lui permettra pas d'échapper longtemps aux solutions approximatives dont ces sortes de questions sont susceptibles. L'épigraphie sémitique qui, vers 1820, en était aux rêveries de Hamaker et aux premières erreurs (plus tard si bien réparées) de Gesenius, est arrivée à des méthodes certaines et a fourni à la science des antiquités sémitiques des données positives qu'on n'eût point autrefois osé espérer. Une science, enfin, qui se bornait, il y a soixante ans, à quelques indices fugitifs, est sortie de terre tout armée ; on remplirait aujourd'hui plus de vingt volumes in-folio des textes cunéiformes dont on ne possédait, avant 1840, que des lambeaux dans Niebuhr et Ker Porter. La difficulté des problèmes soulevés par l'assyriologie est justement ce qui en fait l'intérêt. Il est possible que la littérature assyrienne soit, un jour, l'une des plus vastes et des mieux connues de l'Orient. Des pages sur briques sont autrement résistantes que des pages sur feuilles légères, que la sécheresse exceptionnelle de l'Égypte a seule pu conserver. Mais des générations de savants s'useront sans doute sur ces textes énigmatiques, qui, par leur isolement, se présentent à la science comme une île escarpée et du plus difficile abord. Que dire de ces étranges hiéroglyphes du genre dit hamathien, qui semblent des épaves conservées par miracle d'un monde perdu, corps et biens?

« Quand je considère ce vaste ensemble de résultats acquis en un peu plus d'un demi-siècle, je me figure, Messieurs, que l'avenir, à qui, sur plus d'un point, nous aurons coupé l'herbe assez rase, envisagera notre temps comme l'âge des plus grandes découvertes qui aient renouvelé les sciences historiques. Certes les archéologues et les épigraphistes de l'avenir trouveront que nos collections furent singulièrement pauvres ; ils souriront même de la consciencieuse attention que nous donnions, faute de mieux, à d'insignifiants débris. Verra-t-on cependant encore des mondes entièrement nouveaux se révéler? L'histoire s'enrichira-t-elle de découvertes comme fut la découverte de la Chine par les jésuites, celle de la littérature sanscrite par les Anglais au XVIIIe siècle, celle de la littérature iranienne par Anquetil-Duperron, celle de l'Égypte par notre expédition française de 1798, celle de l'Assyrie par Botta? Cela n'est point probable. L'Asie ne saurait plus contenir aucune littérature importante dont quelque spécimen ne nous soit connu. Les données que fourniront un jour Suse, la basse Chaldée, les couches profondes de Jérusalem, les tells au delà du Jourdain, rentreront sans effort dans l'une des catégories déjà délimitées. Tout est ébauché, mais tout reste à parfaire. De même que la géographie ne se croit pas épuisée parce qu'elle n'a plus l'espérance de trouver des continents inconnus, de même nos études sont susceptibles de développements infinis, bien qu'il ne soit plus permis d'espérer désormais des découvertes de mondes tout à fait nouveaux. »

Après cette introduction, d'une si large allure, M. Renan consacre quelques pages à la mémoire de MM. de Longpérier, Dulaurier et Chabas. Le premier, archéologue et numismate de premier ordre, « a été le vrai créateur de ce qu'on

Digitized by Google

peut appeler l'archéologie orientale. » Quant à M. Dulaurier, « très jeune il comprit la richesse des documents que contiennent pour l'histoire des premiers siècles du christianisme les diverses littératures chrétiennes de l'Orient. Certes le grec reste la langue capitale des origines chrétiennes. Beaucoup de documents, cependant, se sont perdus en grec et se sont conservés dans des traductions orientales. L'Église grecque orthodoxe exerça sur les écrits judéo-chrétiens, gnostiques, manichéens, une censure qui en a fait disparaître la plus grande partie. Grâce aux traductions syriaques, coptes, éthiopiennes, arméniennes, on a pu en reconstituer plusieurs. M. Dulaurier mit à ces curieuses recherches tout ce qu'il avait d'ardeur pour le travail. Les actes gnostiques de Saint-Barthélemy, la *Fidèle sagesse*, ont d'abord été connus par lui. Puis l'arménien l'attira d'une manière souveraine. »

Sur le terrain de l'Inde, M. Renan, après avoir cité tout particulièrement les travaux de M. Barth sur les religions de cette contrée, s'arrête à la question du bouddhisme et de la réalité historique de son fondateur, d'après MM. Kern, Senart et Barth. Quelques mots consacrés à l'état des études iraniennes servent de passage de l'Inde à l'Assyrie-Chaldée. On lira avec intérêt les lignes suivantes : « Les belles découvertes de M. de Sarzec à Tello, dans la région du Bas-Euphrate, ouvrent une phase nouvelle aux études assyriologiques. Il est impossible que ces inscriptions, tracées avec un soin si merveilleux, par des graveurs qui semblent craindre toujours de n'être pas assez clairs, ne livrent pas un jour leur secret. Pour moi, quand je me trouve devant ces caractères d'une netteté absolue, placés, en quelque sorte, dans l'histoire de l'écriture, au pôle opposé à l'écriture arabe ou, si l'on veut, à notre mauvaise cursive, où nous laissons les trois quarts à deviner, j'ai la ferme assurance que le problème sera résolu ; car, si, dans ces vieux textes, le système d'écriture est imparfait, l'exécution est parfaite, tandis que, chez nous, le système alphabétique est admirable et l'exécution graphique (je parle de ceux qui écrivent mal) souvent hideuse. La situation de la science devant ces textes ressemble à celle où l'on se trouve devant l'inscription étrusque de Pérouse. Pas une lettre douteuse, et interprétation presque impossible. J'incline à croire que, dans les deux cas, la cause perturbante est la même, qu'elle réside tout entière dans l'ignorance où nous sommes de l'idiome qui est caché derrière ces caractères si nets. Dans le problème assyrien, l'écart des hypothèses est bien plus fort encore que dans l'étrusque, puisque, pour une inscription du genre dit accadien ou sumérien, il ne s'agit pas seulement de savoir à quelle langue on a affaire, mais de savoir si l'on a affaire à une langue *sui generis*.

« On se rappelle que ce fut M. Joseph Halévy qui porta la question sur ce terrain, il y a sept ou huit ans, en se demandant si la première colonne des inscriptions bilingues représente une langue ou si ce n'est pas simplement une manière cryptographique d'écrire l'assyrien sémitique. M. Halévy se prononçait nettement pour la seconde hypothèse. Jusqu'à ces derniers temps, son opinion était restée isolée ; M. Stanislas Guyard qui est entré si fructueusement dans le champ des études assyriennes, vient d'apporter à cette opinion un suffrage dont tout le monde reconnaîtra le prix, puisque tout le monde admet la haute valeur scientifique de notre confrère si dévoué. M. Oppert, avec l'autorité supé-

Digitized by Google

rieure qu'il a en cette matière, persiste à croire que M. Guyard n'explique pas la divergence des sons syllabiques et des prononciations des mêmes signes comme idéogrammes, en assyrien ; par exemple, pourquoi l'hiéroglyphe d'oreille se dit *pi* syllabiquement et *uznu* idéographiquement. Il reproche à M. Guyard de citer quatre ou cinq mots dérivés du sumérien et d'en négliger, dit-il, quatre ou cinq mille qui parlent contre lui, de citer une ligne d'une hymne et d'en laisser dans l'ombre six cents, de prendre une glose expliquant un nom étranger, *Hammurabi* — « famille prospère » = *Kimtu rapastu* pour la prononciation de ce nom, tandis que le roi lui-même n'emploie jamais cette prononciation, quand il épelle son nom dans les colonnes assyriennes, où se trouve la prononciation sémitique ; erreur que M. Oppert compare à celle que nous commettrions en appelant Louis-Philippe, « glorieux ami des chevaux. »

« M. Guyard répond à tout cela par des raisonnements sur les valeurs des diverses colonnes des syllabaires qui ont bien aussi leur force : « Si la première colonne des syllabaires indiquait réellement la prononciation d'une langue, cette prononciation devrait toujours et dans tous les cas se vérifier à l'aide des compléments phonétiques des textes dits sumériens où accadiens. » Or il paraît que cela n'est pas. Peut-être est-il bon de suspendre son jugement. Ces vieilles écritures étaient, à ce qu'il semble, pleines d'inconséquences ; on s'y heurte à d'étranges déconvenues. J'incline à croire qu'il manque encore à ces études quelque principe fondamental dont l'application rétablira l'ordre et l'harmonie où maintenant il n'y a que confusion et chaos.

Une objection que je me fais quelquefois contre le système de M. Halévy, c'est qu'un tel *digraphisme* serait, dans les écritures monumentales, à peu près sans exemple, au moins comme système général. Les inscriptions égyptiennes, telles que celle de Canope, où le texte démotique figure à côté de l'hiéroglyphique, ne me semblent pas un fait du même ordre, ces deux textes représentant deux âges différents de la langue. En Chypre, il y a deux systèmes d'écriture différents, mais ayant la même application phonétique ; les deux systèmes ont des lettres de forme diverse, mais d'une prononciation identique. Hâtons-nous de dire, qu'en pareille matière les considérations *a priori* ont peu de prix.

« Une conséquence au contraire du système de MM. Halévy et Guyard qui trouvera faveur, ce me semble, auprès de beaucoup d'esprits, c'est l'expulsion du touranien du champ des interprétations assyriennes. Sur ce point de nombreuses protestations se sont toujours élevées. Mais, de ce que la langue dite sumérienne ou accadienne n'est point touranienne, il ne s'ensuit pas que ce ne soit pas une langue. Peut-être un jour quelque idiome couschite ou chamitique se présentera-il pour résoudre la question. Car il faut avouer que les anciens raisonnements de M. Oppert sur l'origine non sémitique d'une telle écriture gardent toute leurs force. Le désaccord entre le phonétisme et l'idéographisme reste, dans cet ordre d'idées, un argument décisif. Il faut savoir n'être pas trop pressé. J'avais toujours espéré que je ne finirais pas mes fonctions de rapporteur sans avoir eu le plaisir de vous exposer le résultat de tant de luttes ardentes. Eh bien, il faut que je renonce à cet espoir. Je crains même d'attendre longtemps encore et d'emporter dans l'autre monde ce *desideratum* avec beaucoup d'autres. »

Relevons encore de fines et judicieuses réflexions sur les résultats de l'épigra-

Digitized by Google

phie sémitique : « Un grand résultat sort de ces patientes études et constitue, ce semble, un notable progrès. On peut-être un grand philologue sans être un bon épigraphiste, et réciproquement, on peut avoir l'esprit épigraphique sans posséder une philologie très étendue. L'esprit épigraphique consiste surtout dans le jugement. Il ne faut pas chercher trop loin, il faut un peu savoir d'avance ce qu'on peut trouver, ou du moins ce qu'on ne trouvera pas. Entre dix hypothèse qui se présentent, il faut savoir discerner celle qui a pour elle la vraisemblance. Il faut surtout repousser sans pitié ces belles combinaisons qui font trouver sur la pierre des chose surprenantes, sublimes, des morceaux de littérature. Cette curieuse inscription d'Eryx, où l'on vit d'abord une élégie sur la mort d'une jeune fille, et qui fut qualifiée de « remarquable specimen de la littérature phénicienne, » n'est plus aujourd'hui qu'une dédicace à la *Rabbath Astoret* d'Eryx, dans les formes prosaïques usitées en pareil cas par les Phéniciens. »

En terminant ce compte-rendu, répertoire étonnamment complet et consciencieux de l'activité scientifique de la France sur le domaine des études orientales. M. Renan a annoncé sa résolution de résigner ses fonctions de rapporteur, résolution à laquelle il faisait déjà allusion plus haut. C'est, parait-il, M. James Darmesteter qui sera appelé à recueillir cette lourde succession. Le rapport passera ainsi des mains d'un sémitisant à ceux d'un aryanisant, mais d'un aryanisant qui, par son origine à elle-seule, à l'œil ouvert sur le monde sémitique comme M. Renan tenait par ses fibres les plus intimes au monde aryen. M. Renan indique à son successeur comment il a lui-même compris ces fonctions de rapporteur et insiste sur quelques points qu'il lui semble essentiel de ne pas perdre de vue dans le compte-rendu annuel. Nous reproduisons encore ces lignes, qui témoignent d'une haute sagesse.

« En succédant à M. Mohl (il y a quinze ans), dit M. Renan, je me suis résigné, bien à regret, à resserrer le champ qu'il s'était tracé. M. Mohl embrassait les travaux orientaux du monde entier. Il faisait face à cette énorme tâche en ne rendant guère compte que des livres. Les articles, les discussions, les découvertes de détail, où gît souvent le plus grand intérêt de la science, il n'en parlait d'ordinaire qu'incidemment. Il faut avouer d'ailleurs que la masse du travail scientifique, il y a vingt ou vingt-cinq ans, était infiniment moindre qu'aujourd'hui. Plusieurs branches d'études, aujourd'hui très productives, n'existaient pas ; le nombre des travailleurs n'était pas, à beaucoup près, aussi considérable. A moins de se borner à une énumération bibliographique tout à fait sèche, un rapport s'appliquant aux études orientales dans tous les pays aurait des proportions très considérables. Le calcul est facile. On peut estimer le travail d'études orientales qui se fait en France comme représentant la cinquième ou sixième partie du travail analogue qui se fait dans le monde entier. Le rapport, dans les proportions restreintes, tel que j'ai eu coutume de vous le faire, répond à un cinquième ou à un sixième d'un des volumes de votre journal. Pour être complet sans être trop aride, il faudrait donc que le travail de votre rapporteur remplit un volume entier, c'est-à-dire la moitié de votre publication annuelle. Outre que ce serait là un travail énorme pour la personne qui en serait chargée, je doute qu'il fût opportun de consacrer à un simple compte-rendu une partie

Digitized by Google

si considérable d'un recueil fondé avant tout pour contenir des travaux originaux. Les Sociétés asiatiques étrangères n'ont maintenu l'universalité du rapport, qu'en le partageant entre plusieurs personnes, en en faisant une sorte d'annexe du journal, et en publiant toutes ces portions de rapport séparément, quelquefois même avec de grands retards. De la sorte, le but n'est pas atteint. Un rapport doit être rédigé par une seule personne, à une date donnée et sur un terrain déterminé. Il doit avoir son unité, sa vie propre, même quand l'auteur se renseigne, comme il doit le faire, auprès de ses confrères pour les parties où il ne se trouve pas suffisamment éclairé.

« Voilà les réflexions que fera peut-être bien de ne pas négliger le nouveau rapporteur avant de rétablir un usage qui avait certainement ses avantages, mais auquel il me semble difficile de revenir dans l'état actuel de la science. Le propre de la bibliographie, c'est d'être complète, c'est de tout placer sur le même rang, au risque de rompre ainsi la série logique des idées, et de mettre très peu en saillie la marche de la science. Un rapport, au contraire, doit se proposer de montrer ce qui, dans l'année, a été gagné d'une manière plus ou moins définitive. L'ouvrage tout à fait mauvais, dont on peut dire qu'il eût mieux valu qu'il n'existât pas, le rapport n'en parle pas, la bibliographie ne peut l'omettre. Une des qualités d'un rapport, si j'ose le dire, c'est de ne pas être trop complet. Quoi de plus complet que ces comptes-rendus si consciencieux que publie la Société orientale allemande, par exemple! Et, pourtant, quoi de plus susceptible d'induire en erreur ! Faits bien souvent sur le dépouillement de journaux de critique et de renseignements de libraires, ces rapports présenteraient, si on les prenait pour des tableaux véritables, le spectacle le plus navrant : l'absurde y déborde, les publications les plus niaises, dont nous ignorons heureusement l'existence, s'y trouvent sur le même rang que les travaux les plus honorables. En ce qui concerne la France, en particulier, on dirait, en lisant de tels rapports, que le travail scientifique y est dans l'état le plus triste. Rien n'est omis ; le bien est noyé sous l'inepte...

« Le devoir de la critique est de faire des distinctions là où le Journal de la librairie n'en fait pas. Le devoir de votre rapporteur, en particulier, est, selon moi, d'omettre ce qui est mauvais. Il peut être bon qu'il y ait des critiques plus sévères, une gendarmerie scientifique, si j'ose parler ainsi, pour avertir le public, surtout le public étranger, des publications sans valeur ou tout à fait mauvaises. Mais telle n'est pas la situation de votre rapporteur. Il vous rend compte de vos travaux, c'est-à-dire des travaux sérieux. On se met au ban de votre Société par l'absurdité et le charlatanisme. Votre rapporteur, chargé de montrer le progrès de la science, ne doit à ce qui contrarie ce progrès que le silence. C'est ce qui lui permet d'être en général bienveillant et courtois. Tout homme qui travaille de bonne foi doit être accueilli avec faveur, quelles que soient d'ailleurs ses faiblesses, ses erreurs même. Ce n'est pas à nous à exécuter les malfaiteurs littéraires, ni à tenir le registre d'écrou d'un Charenton scientifique. Jusqu'à ce que le bon sens public s'en charge et que l'autorité scientifique soit réellement fondée aux yeux des hommes éclairés, rien n'empêchera l'absurde de s'épanouir avec les mêmes droits que la vérité...

« Cette autorité, vous l'avez, Messieurs, dans l'ordre de vos études. Vous la

Digitized by Google

conserverez en persévérant dans vos habitudes de sérieux et de réserve. Toujours prêts à l'examen, n'encouragez pas l'esprit de contradiction qui s'attache tour à tour aux thèses opposées, pourvu qu'il y trouve matière à dispute. Exigez, comme condition fondamentale de tout travail, la philologie rigoureuse et l'esprit critique, tel que le génie européen l'a créé depuis la Renaissance et tel que l'état actuel de nos études le permet. A l'origine d'une science, tout paraît possible, et de fait on n'a presque pas le droit d'élever contre telle ou telle opinion une objection *a priori*. Au point où nous en sommes, le cercle du possible est limité ; il faut qu'une opinion soit plausible pour être prise en considération. Voilà le progrès accompli en soixante ans, Messieurs. Pas un seul des fondateurs de notre Société n'existe parmi vous, tous ont disparu depuis des années ; mais leur esprit subsiste, et cet esprit n'était autre chose que l'amour même de la vérité, quelle qu'elle pût être. Si ces grands maîtres pouvaient voir les résultats obtenus et le progrès de l'institution qu'ils ont fondée, — quoique, sur bien des points peut-être, leurs idées fussent troublées, froissées même, — certes ils seraient satisfaits et diraient, en voyant vos belles publications et l'esprit qui vous anime : « C'est bien là, en effet, l'œuvre que nous avions voulue ; tel est le but que nous nous étions proposé. »

Le bureau de la *Société asiatique*, à la suite de l'assemblée générale du 30 juin 1882, a été composé comme il suit : Président, M. Ad. Regnier ; vice-présidents, MM. Defrémery et Barbier de Meynard ; secrétaire, M. Ernest Renan ; secrétaire-adjoint et bibliothécaire, M. Stanislas Guyard.

— Nous relevons ici les conclusions d'une curieuse étude publiée par M. Joseph Halévy dans la *Revue des études juives* (avril-juin 1832) sur la parabole évangélique dite du bon Samaritain : « 1° Le récit par lequel saint Luc introduit la question du docteur pharisien appartient à la troisième phase du christianisme, ou christianisme paulinien. — 2° Le dialogue entre Jésus et le docteur pharisien au sujet du principal commandement de la loi, que saint Luc sépare de la discussion de Jésus avec les Saducéens sur la résurrection des corps, doit y être relié et placé avec lui dans la première phase de la prédication de Jésus, conformément à la version de saint Marc. — 3° La parabole primitive du bon *Israélite* est authentique et se rattache étroitement au dialogue avec le docteur pharisien. — 4° La correction de la qualification d' « israélite » en celle de « Samaritain » a été faite par des chrétiens païens qui ne comprenaient pas le sens spécial de cette dénomination. »

— M. Joseph Halévy a également achevé, comme on l'a vu au *dépouillement des périodiques* son important *Essai sur les inscriptions du Safa*, publié par le *Journal asiatique*. Dans la dernière partie, il nous donne ses résultats généraux. Nous relèverons d'abord, dans le paragraphe intitulé *Aperçu historique des Arabes du Nord* (t. XIX, p. 468 suiv.), un emploi des documents hébreux que l'état actuel de la critique biblique ne nous semble point autoriser. Nous ne tairons point notre étonnement de voir un esprit aussi sagace, aussi indépendant à l'égard de la tradition reçue, citer couramment comme textes historiques la Genèse, l'Exode, les Nombres, les Juges pour des évènements antérieurs à l'an mille avant l'ère chrétienne. Ce n'est point écrire de l'histoire que proposer le tableau suivant dont nous transcrirons quelques lignes : « Le plus ancien éta-

Digitized by Google

blissement des Ismaélites sur la péninsule sinaïtique paraît avoir été l'oasis du Phârân, que la légende hébraïque déclare être la localité où le jeune Ismaël fut élevé (Genèse XXI, 21). Là ils ne tardèrent pas à se mêler avec les Iduméens (Genèse XXIX, 9 ; XXXVI, 3). Réouêl, prêtre de la grande tribu de Madian, établie à l'est du golfe d'Acaba, accueillit un noble (?) réfugié hébreu, Moïse, le futur libérateur de son peuple du joug égyptien, et lui donna sa fille en mariage (Exode II, 15-22). A l'époque de l'exode (israélite), l'oasis que je viens de mentionner semble avoir été enlevé ou plutôt réoccupé (?) par les Amalécites, peuplade aborigène et féroce, qui, se doutant (?) que les Hébreux seraient portés a secourir les Ismaélites évincés, se décidèrent à empêcher leur jonction (!) en dirigeant à l'improviste contre eux une attaque tellement furieuse qu'elle les mit à deux doigts de leur perte (Exode XVII ; Deutéronome XX, 17, 18). Cet évènement rendit de plus en plus étroits les liens d'amitié qui existaient déjà entre les Ismaélites et les Hébreux, au point que la tribu de Midian envoya son grand prêtre pour leur souhaiter la bienvenue (Exode XVIII, 1). Une branche (?) de ce peuple, à laquelle appartenait ce grand prêtre, les Qénites, suivit de près les Hébreux dans leur migration, etc.... »

Le paragraphe VI qui traite des *noms d'hommes et noms de dieux* offre une autre valeur. La mythologie sémitique y puisera d'importantes données. Après avoir énoncé les divinités dont les inscriptions du Safa lui ont révélé l'existence, M. Halévy écrit les lignes suivantes, qui sont d'un grand intérêt : « Si à ce nombre assez respectable de divinités safaïtiques, on ajoute les noms divins d'origine arabe qui figurent dans les inscriptions de la Palmyrène, de l'Auranitide et de la Nabatée,... on est bientôt convaincu de l'erreur de ceux qui attribuent des tendances monothéistes aux nomades arabes. A l'heure qu'il est et en faisant encore abstraction des renseignements sur cette matière dus aux auteurs musulmans, le panthéon des Arabes du Nord nous apparaît comme l'un des plus riches et des plus variés des panthéons sémitiques. On voit par là que la vie sous la tente n'est pas moins apte à développer l'esprit mythologique que la vie agricole... Il y a plus : grâce à un hasard vraiment heureux, les annales d'Assurahiddin et d'Assurbanipal nous donnent des témoignages formels sur l'existence de statues de dieux chez les Arabes au VIIe siècle avant l'ère vulgaire et le profond respect dont elles étaient entourées par eux. Ce fait de piété extraordinaire est rapporté ainsi qu'il suit par Assurahiddin lui-même, peu de temps après son retour d'une expédition victorieuse dans l'intérieur de l'Arabie déserte.

« (Le roi arabe N.) s'est rendu, avec de nombreux présents à Ninive, ville de ma domination, et embrassa mes pieds. Il m'a prié de lui rendre *ses dieux*. J'ai eu pitié de lui. J'ai fait réparer les (statues des) *dieux* ; j'y ai fait inscrire l'éloge d'Assour mon maître, accompagné de ma signature, et je les lui ai restituées. »

M. Halévy cite une série de textes semblables et conclut ainsi : « Voilà des faits historiques devant lesquels les considérations philosophiques, quelque ingénieuses et quelque vraisemblables qu'elles puissent paraître, ne sauraient se faire prévaloir un seul instant. Non seulement les Arabes du désert adoraient un grand nombre de dieux et des dieux représentés par des statues sculptées, mais leur dévotion religieuse allait jusqu'à faire le sacrifice de leur amour

Digitized by Google

propre et de leur liberté pour obtenir la restitution des images sacrées. Quel est le peuple qui en ai fait autant pour ses dieux ? L'histoire n'en connaît aucun ; ni les Syriens et les Égyptiens, ni les Susiens, ni les habitants de l'Ararat, pour ne citer que les peuples les plus importants de cette époque, n'ont jamais donné une preuve aussi palpable de leur attachement à leur religion que les Arabes du désert, et c'est précisément à ces Arabes qu'on avait refusé la faculté mythologique ! Evidemment le mal fondé des hypothèses ethniques ne ressort nulle part mieux que dans l'hypothèse des tendances monothéistes de la race arabe. »

— Le 8e fascicule du *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* publié sous la direction de MM. Daremberg et Edm. Saglio (Hachette, pp. 1121-1280, avec gravures) va de la fin du mot *chorus* au mot *cena* ; il renferme les articles suivants, *chous*, *chrysographia*, *chytra*, *chytrinda*, *ciborium*, *ciconia*, *cilicium*, *cilliba*, *cinctus*, *cingula*, *cingulum*, *circinus*, *circitor*, *citharista*, *citharœdus*, *clathri*, *clava*, *clementia*, *clibanus*, *coactilitia*, *coccum*, *cochlea*, *cochlear*, *cochlearium*, *codicilli* (E. Saglio), *chronographia* (Ch. Em. Ruelle), *chrysargyrum*, *circumcriptor*, *civitas*, *classis*, *clicus*, *cloacarium*, *codex accepti et depensi* (G. Humbert), *chrysocolla* et *cinnabaris*, (Alfred Jacob), *chrysophoria*. (P. Foucart), *cibaria* (pp. 1141-1169 — cet article, le plus considérable du fascicule, sur la manière dont se nourrissaient les anciens, a pour auteur le Dr Eug. Fournier), *cibaria militum* et *clamor* (Masquelez), *cilicarcha* (G. Perrot), *cisium* et *clabularis* (G. Lafaye), *cista* (Emm. Fernique), *cista mystica* et *cistophori* (Fr. Lenormant), *cisterna* et *cloaca* (Ed. Guillaume), *classarius centurio* et *classis* (A. Héron de Villefosse), *clavus* (L. Heuzey), *clipeus* (M. Albert), *codex Justinianeus*, *codex Theodosianus*, *Codice Gregorianius et Hermogenianus* (F. Baudry) : l'article *circus* est signé de trois noms, ceux de MM. J. L. Pascal, Bussemaker et E. Saglio ; l'article *chorus*, terminé dans les premières pages du VIIIe fascicule, est de MM. F. Castets et Gaston Boissier. On remarque encore *chrysographia* de Ch. Graux, et *classiarii* de C. de la Berge. (R. C.)

— Dans la « Nouvelle collection illustrée » publiée dans la librairie Léopold Cerf (13, rue de Médis) vient de paraître un petit volume : *L'Arménie et les Arméniens* par J. A. Gatteyrias, élève diplômé de l'école des langues orientales vivantes. Ce volume raconte en huit chapitres, l'histoire de l'Arménie ; le Ve chapitre (pp. 67-79) est relatif à l'invention de l'alphabet arménien par l'évêque Mesrob, aux « premiers traducteurs », disciples de Mesrob et du patriarche Sahag, à la littérature et aux écrivains de l'Arménie. Dans l'appendice, on remarque l'exposé, d'après le lazariste Eugène Borey, de la doctrine de l'église arménienne et l'historique des causes qui ont provoqué sa séparation de l'église romaine (pp. 121-129) et quelques pages relatives aux mékhitaristes et aux études arméniennes, en Europe et en France (pp. 135-141).

— M. Albert Réville consacre cette année son cours du collège de France au développement historique des religions de l'Inde à partir de l'époque védique jusqu'à l'hindouisme contemporain.

— Les journaux et des affiches spéciales ont annoncé la création d'une *Ecole du Louvre* (cour Lefuel, ancienne cour Caulaincourt) ; les professeurs de la nouvelle école sont, pour le moment, MM. Alexandre Bertrand, Pierret, Révillout et Ledrain.

Digitized by Google

M. Alexandre Bertrand, membre de l'Institut, conservateur du Musée de Saint-Germain, traite de l'archéologie nationale depuis les temps les plus reculés jusqu'à la mort de Clovis (*cours d'archéologie nationale*). M. Pierret, conservateur du Musée Égyptien, étudie les monuments de l'ancien empire (*cours d'archéologie égyptienne*), il étudie également le droit et l'économie politique d'après les papyrus du Louvre (*cours de droit égyptien*); M. Ledrain, attaché à la conservation des antiquités orientales, expose les éléments des grammaires hébraïque et phénicienne (*cours d'épigraphie sémitique*) et explique les inscriptions cunéiformes de l'époque des Achéménides (*cours d'archéologie assyrienne*), M. Ravaisson, conservateur des antiquités grecques et romaines, doit faire aussi des conférences sur l'art antique.

La Revue critique fait suivre l'annonce de ce nouvel enseignement des réflexions suivantes, qui ont donné lieu à d'intéressantes explications de la part de la direction des Musées et à une réplique de la même Revue. Le sujet vaut qu'on s'y étende un peu.

« Nous ne nous rendons pas exactement compte, dit l'écrivain de la *Revue critique*, du but auquel répond la nouvelle *Ecole du Louvre*. Nous comprendrions que les conservateurs et attachés du Louvre fussent chargés, moyennant indemnité, de faire régulièrement sur les monuments même confiés à leur garde, des conférences pratiques d'archéologie et d'histoire de l'art s'adressant à la fois aux savants et aux artistes ; mais on se demande s'il était urgent de créer des cours théoriques de linguistique, d'assyriologie, d'égyptologie ou d'hébreu, qui sont déjà professés ailleurs, au Collège de France ou à l'école des hautss études. Le cours de M. Bertrand sera très utile sans doute ; mais ne serait-il pas mieux placé au Collège de France qu'au Louvre ? C'est l'archéologie nationale *après Clovis* qui devrait figurer surtout à l'école du Louvre. Le cours de M. Ravaisson rentre mieux dans l'enseignement qui pourrait être professé spécialement au Louvre, mais il est remis à une époque indéterminée. Enfin, nous ne voyons pas sans inquiétude le budget du Louvre chargé de dépenses dont l'urgence ne nous paraît pas démontrée, alors que nos musées nationaux sont constamment battus, faute d'argent, dans les enchères internationales ; alors que les travaux les plus pressants, catalogues, calcographie, missions, sont entravés, faute d'argent. On nous dit que les cours nouveaux sont plus richement dotés que la plupart des cours d'enseignement supérieur. Nous en sommes très heureux et nous espérons que l'exemple de l'administration des Beaux-Arts piquera d'émulation celle de l'instruction publique ; mais si cette dépense était faite sur les fonds déjà insuffisants du Louvre, nous la verrions avec regret ; si elle doit être couverte par une augmentation du budget des Beaux-Arts, nous penserions encore qu'il y avait des dépenses plus urgentes, des augmentations de crédit pour nos Musées plus nécessaires. Quoi qu'il en soit, nous souhaitons le succès des nouveaux cours ; ils peuvent créer une salutaire émulation et ils ont été inspirés par une conception élevée des connaissances que doit avoir et des services que peut rendre le personnel de nos musées. Un jour peut-être viendra où l'on réunira, pour le plus grand bien de la science, dans une grande Université, l'enseignement qu'on disperse aujourd'hui aux quatre coins de Paris. »

A ces réflexions un peu attristées, le directeur des musées nationaux, M. L.

Digitized by Google

de Ronchaud a répondu par une lettre aussi courtoise que sensée et décisive. D'après votre rédacteur lui-même, écrit-il, « la création de l'école du Louvre est due à une *conception élevée des connaissances que doit avoir et des services que peut rendre le personnel de nos musées*. On ne peut mieux dire, et je suis heureux de voir si bien comprise, par des hommes dont le suffrage est si précieux, la pensée qui a inspiré les créateurs de l'école. Ainsi, dans la pensée du rédacteur de la *Revue critique*, un musée comme le Louvre ne doit pas être un simple dépôt d'objets d'arts, il doit être un lieu d'enseignement, une école, et le devoir des conservateurs ne se borne pas à ranger et à cataloguer les collections, ils doivent aussi les faire connaître, en faire l'exposition scientifique. Au fond, toute la question est là, et, ce point admis, la création de l'école en sort naturellement. L'auteur de la note semble lui-même le reconnaître, lorsqu'il écrit : « Nous comprendrions que les conservateurs et attachés du Louvre fussent chargés... de faire régulièrement sur les monuments même confiés à leur garde, des conférences pratiques d'archéologie... »

« Eh bien ! c'est ce qu'on a voulu faire et c'est ce qu'on a fait, avec un peu plus d'extension peut-être que ne l'aurait voulu le rédacteur de la *Revue critique*. Ce sont ces conférences *pratiques*, faites *régulièrement* en présence des *monuments*, qu'on a entendu instituer au Louvre, pour l'enseignement des savants et des artistes, et j'ajoute pour le recrutement du personnel de nos musées et de nos missions scientifiques. Aurait-on dépassé le but, en créant, comme on nous reproche de l'avoir fait, des cours *théoriques*, faisant double emploi avec ceux que des voix autorisées professent au *collège de France* et à l'*École pratique des hautes études* ? Je ne le pense pas. Peut-être, en effet, n'est-il pas facile, dans un enseignement scientifique, de marquer d'une manière précise la limite qui sépare la théorie de la pratique, lesquelles doivent, ce semble, s'éclairer et se vivifier mutuellement. Sans doute, on n'entend pas réduire les professeurs du Louvre à ne parler, dans leur conférences, que des *seuls* monuments du Louvre, au risque de mutiler leur enseignement et de le rendre infécond. Sans doute encore, on ne prétend pas qu'on ne doive former au Louvre que des amateurs plus ou moins instruits, au lieu d'élèves sérieux, capables de rendre des services à la science. Une certaine latitude est donc nécessaire. Ce qui est vrai, et je suis sur ce point, tout à fait d'accord avec l'auteur de la note, c'est que le caractère distinctif de l'enseignement du Louvre doit être d'avoir lieu devant les monuments et d'être avant tout pratique. C'est celui qu'on doit et qu'on veut lui donner.

« Le rédacteur de la *Revue critique* pense que le cours de M. Bertrand sur l'*Archéologie nationale* pourrait avoir lieu au collège de France. Je n'y contredis pas ; mais on n'a pas songé à l'y établir, et l'archéologie nationale manquerait encore d'un enseignement si on ne le donnait pas aujourd'hui au Louvre. J'ajoute qu'elle y est très bien placée, et que cette histoire de nos antiquités, même avant Clovis, est justifiée par les collections préhistoriques du musée de Saint-Germain, dont M. Bertrand est l'éminent conservateur, musée qui fait partie, avec le Louvre, des musées nationaux. Il fallait bien aussi permettre à M. Bertrand de commencer son cours par le commencement.

« Le rédacteur de la *Revue critique* redoute de voir disperser, par la création

Digitized by Google

d'écoles spéciales, nos ressources intellectuelles et financières, il voudrait voir réunir tous les cours d'enseignement supérieur dans une grande Université. Soit ; mais, pour des cours d'archéologie complets et fructueux, il faudra toujours venir devant les monuments, et c'est dans les musées qu'on les trouvera.

« Enfin, le rédacteur de la *Revue critique* craint de voir distraire pour l'école les fonds qui seraient mieux employés à l'accroissement des collections. Je peux le rassurer sur ce point. Si l'école du Louvre doit vivre, si l'essai tenté en ce moment doit aboutir à une organisation définitive, comme cela est désirable et comme le succès obtenu dès le début nous donne le droit de l'espérer, ce ne sera pas aux dépens du musée. L'école aura son budget, et nos collections auront le leur. Nous aussi nous faisons des vœux pour qu'il soit accru en proportions des besoins et de manière à nous permettre de lutter avec plus de succès dans les enchères internationales ; mais nous pensons qu'une part modeste peut être faite aussi, dans les fonds de l'Etat, à la tentative qui se poursuit, à cette heure, pour l'institution d'un enseignement pratique d'archéologie au Louvre ; et nous avons l'espérance que les élèves qui en sortiront, outre qu'ils rendront des services à la science, ne seront pas inutiles à l'enrichissement de nos musées. »

Cette lettre répondant à la plupart des « regrets » de la *Revue critique*, celle-ci se rejette, dans les lignes dont elle en a fait suivre la publication, sur sa crainte « de voir une spécialisation excessive apportée dans la préparation des futurs savants, et le recrutement des carrières scientifiques soumis à des conditions trop étroites. » — « Nous regretterions dit encore le rédacteur de la *Revue critique*, de voir faire de l'Ecole du Louvre la pépinière exclusive des fonctionnaires des musées nationaux et renoncer à la pratique plus large qui permettait (sic) de les choisir parmi les élèves de l'école des Chartes, de l'école d'Athènes ou de celle de Rome. En un mot, nous admettons les cours du Louvre comme complément d'études faites ailleurs (?), non comme une école se suffisant à elle-même et devenant la filière obligatoire (!) des fonctionnaires de nos musées. » Rien dans l'organisation de l'école du Louvre, ne nous semble justifier cette accusation de monopolisation exclusive des places dans les musées au profit de ses élèves. Si, d'autre part, par le mot vague « études faites ailleurs », la *Revue critique* veut dire que l'on ne doit devenir élève de l'école du Louvre qu'*après* l'avoir été d'une des quatre écoles qu'elle cite, elle s'exposera, à son tour, aux mêmes reproches de monopole, qu'elle adresse injustement aux promoteurs de la nouvelle institution.

Amenée à dire le fond de sa pensée sur ces graves questions d'organisation générale de l'enseignement supérieur, la *Revue critique* expose sa façon de voir comme il suit :

« Pour nous, voici à quoi doivent tendre tous ceux qui désirent l'organisation d'un enseignement supérieur sérieux. Tous les jeunes gens qui se destinent à une carrière scientifique devraient d'abord avoir reçu la culture générale et désintéressée du haut enseignement, en dehors de toute préparation spéciale à des examens professionnels. Nous n'avons pas en France d'Université qui représente complètement ce haut enseignement, mais le Collège de France, les

Digitized by Google

Facultés des lettres et des sciences, le Muséum, l'Ecole des hautes études sont les membres disjoints de ce corps qui, nous l'espérons, sera bientôt reconstitué. A ces études désintéressées viendrait se joindre ensuite une éducation pratique spéciale qui correspondrait à ce qu'est aujourd'hui l'Ecole des chartes pour les archivistes, l'Ecole normale pour les professeurs, l'Ecole des ponts et chaussées pour les ingénieurs, à ce que sera, nous l'espérons, l'Ecole du Louvre pour les archéologues. Alors tous les savants se considéreront avant tout — au point de vue scientifique — comme faisant partie d'un même corps, l'Université ; et l'on ne verra plus ce ridicule esprit de coterie qui aujourd'hui crée souvent un antagonisme entre les chartistes et les normaliens, entre les normaliens et les élèves de la Faculté des lettres ou de l'École des hautes études, entre le polytechnicien et l'élève de l'École centrale, qui risque de créer demain un antagonisme analogue entre les élèves de l'École du Louvre et ceux des autres écoles. — Voilà, pour le fond, le point essentiel sur lequel portent moins nos critiques que nos craintes. Quant à ce qui concerne en fait les cours actuels du Louvre, nous persistons à penser que, si l'on voulait augmenter le budget du Louvre, il y avait des dépenses plus urgentes et nécessaires que la création des cours actuels d'assyriologie, d'égyptologie et de langues sémitiques. Si les conférences du Louvre sont un supplément aux cours du Collège de France et de l'École des hautes études, rien de mieux ; si elles doivent constituer un enseignement à part se suffisant à lui-même, ce serait du luxe, un gaspillage de forces, et ce serait créer sûrement cet esprit funeste de coterie dont je parlais tout à l'heure. De plus, dans les autres écoles, le recrutement est soumis à des conditions et à des garanties assez sévères. N'y a-t-il pas un danger de créer une école où le seul fait d'être attaché au Louvre donnerait un droit à enseigner ? Ne faudrait-il pas aussi des garanties fournies soit par des titres, soit par un système de présentation ? En un mot, nous verrions avec plaisir les cours du Louvre rattachés à un grand corps savant et enseignant et à la Direction de l'enseignement supérieur ; nous voyons avec quelque inquiétude la création d'une *École du Louvre*, dépendant exclusivement de la Direction des Beaux-Arts. »

Ainsi le rédacteur de la *Revue critique* fait des vœux en théorie pour le système des grandes universités groupant les établissements d'enseignement supérieurs dispersés, et, dans le fait, consentirait à absoudre la nouvelle création si, par son titre d'École, elle n'affichait pas des tendances à l'autonomie et si, en second lieu, on la faisait dépendre, sous la forme de simples cours, de la Direction de l'enseignement supérieur. Ni *école*, ni rue de Valois ! — Des cours et la rue de Grenelle !

Pour notre part, nous commencerons par dire que nous applaudissons à l'idée mère de la fondation de l'enseignement dont M. L. de Ronchaud a pris l'intelligente et courageuse initiative. Il devait s'attendre à soulever des susceptibilités, des alarmes de différente nature, à voir surgir des réclamations, celles mêmes dont la *Revue critique* s'est faite, dans la circonstance, l'organe aussi modéré que tenace. La modeste franchise avec laquelle il y répond est faite pour mettre de son côté les sympathies du public. — Oui, nous applaudissons à cette création, parce que nous y voyons le point de départ d'études archéologiques sérieuses, qui seront précieuses pour la connaissance générale de l'antiquité orien-

Digitized by Google

tale et classique, et, par suite, pour la connaissance des idées et des pratiques religieuses qui ont tenu une place essentielle dans ces civilisations anciennes.

Nous y applaudissons aussi, — et en ceci nous regrettons de nous trouver en un désaccord aussi absolu avec la rédaction de la *Revue critique*, — parce que, l'état de notre enseignement supérieur nous semblant laisser singulièrement à désirer, toute tentative faite pour l'enrichir et le renouveler nous paraît un acte aussi intelligent que bienfaisant, — quand même elle partirait de la rue de Valois.

La *Revue critique* réclame la fondation des « grands centres universitaires » dont il fut question il y a quelques années. Ne sait-elle pas mieux encore que nous que ces projets sont dans les cartons ? A-t-elle oublié qu'on a arraché *in extremis* à la Chambre des députés de 1882 la création d'une *première* chaire d'ancien français à la Faculté des lettres de Paris et que ce n'est pas le ministère de l'instruction publique, mais l'initiative de quelques députés, qui a forcé la main à la commission du budget ? Et, en présence de pareils faits, quand un homme de bonne volonté sait créer de toutes pièces un enseignement sérieux d'archéologie nationale et étrangère, elle se plaint que cela se soit fait en dehors de la rue de Grenelle et sans un règlement émané d'elle !

Quel sera l'avenir de notre enseignement supérieur, nous l'ignorons. Nos facultés de lettres sont transformées présentement en écoles préparatoires aux licences et aux agrégations, autrement dit en succursales de l'école de la rue d'Ulm. Est-ce là un résultat de nature à satisfaire les rédacteurs de la *Revue critique* ? Pour nous, en attendant que nous possédions un enseignement supérieur vraiment digne de ce nom, où tout ne soit pas subordonné au souci de l'examen, où l'étude et l'érudition désintéressées de l'élève comme du professeur auront enfin leur large place, nous saluons avec plaisir des créations qui permettent à une branche d'études, jusqu'ici négligée, de se montrer au jour, de faire ses preuves, de rendre des services à la science française. Quand bien même nous ignorons quels titres ont été exigés des professeurs de l'École du Louvre et quels avantages seront réservés à ses élèves, nous aimons mieux cette institution existant, fonctionnant et dotée des deniers publics, que des cours d'archéologie sur le papier, — si symétriques puissent-ils être.... avec le chaos de l'organisation présente.

ALLEMAGNE. — Le prochain ouvrage de M. Schliemann sur les résultats de ses fouilles à Hissarlik, paraîtra, à la fois, en anglais et en allemand ; il renfermera un chapitre, dû à M. Kard Blind, sur l'ethnographie troyenne.

— La collection publiée par l'éditeur Otte Schulze, de Leipzig et qui a pour titre « *Die grossen Religionen und Glaubensbekenntnisse des Ostens* » doit s'augmenter de plusieurs volumes : *Zoroastre* par M. K. Geldner ; *Mahomet*, par M. Ludolf Krehl ; la seconde partie de la traduction allemande du *Bouddhisme* de M. H. Kern (de Leyde), etc.

— L'attention s'est portée, depuis quelque temps, sur les petits récits, légendes, nouvelles, contes (quelques-uns d'après la *Disciplina clericalis*) de l'Islande du moyen-âge. M. Hugo Gering a recherché ces récits et légendes dans les manuscrits de la bibliothèque de Copenhague et vient d'en publier

Digitized by Google

quelques-uns dans le texte original, sous le titre *Islendzk Aeventyri, Islaendische Legenden, Novellen und Maerchen* (Halle, Waisenhaus, 8°, XXXVIII, 314, p.). Le second volume renfermera les remarques, les recherches entreprises par M. Gering sur les sources de ces contes islandais et un glossaire.

— Le 30 septembre, est mort à Erlangen, Jean-Jacques Herzog, l'éditeur bien connu de la *Real-Encyclopædie für protestantische Theologie und Kirche*. Il était né à Bâle en 1805, étudia à Bâle et à Berlin, fut professeur de théologie historique à l'Académie de Lausanne : c'est alors qu'il composa sa *Vie d'Œcolampade* (1843). Nommé professeur à l'Université de Halle, puis chargé par le gouvernement prussien de rechercher les documents relatifs à l'histoire des Vaudois, il publia en 1853 son ouvrage : *Die Romanischen Waldenser*. L'année suivante, commença la publication de la *Real-Encyclopædie*, qui renferme 18 volumes, outre quatre volumes supplémentaires (1854-1868). Une seconde édition de ce grand ouvrage est arrivée au dixième volume. Herzog avait quitté Halle pour Erlangen et publié, de 1876-1882, en trois volumes, un *Abriss der gesammten Kirchengeschichte*.

Hollande. — Le sixième Congrès international des orientalistes, qui devait avoir lieu en 1884, est avancé d'une année : il s'ouvrira à Leyde, le 10 septembre 1883. Le bureau du comité d'organisation se compose de MM. Dozy, président ; Kuenen, vice-président ; De Goeje et Tiele, secrétaires ; Pleyte, trésorier. Le comité adressera, en temps opportun, une lettre d'invitation aux savants qui s'occupent d'études orientales.

Indes. — Les Parsis établis à l'île d'Aden viennent de fonder un temple du feu. Il sera inauguré, au commencement de l'année prochaine, par Firoûz, fils du grand-prêtre de Bombay, Jamaspji, l'auteur du *Dictionnaire Pehlvi-guzrati-anglais*.

La polémique soulevée par l'admission dans l'église parsie de néo-zoroastriens sans l'accomplissement de la cérémonie *Bareshnûm* (purification avec de l'urine de vache) est très vive. L'initiative prise à cet égard par le destour Jasmapji a été attaquée par le destour Pschotunji et défendue par le herbed Tamaspji. Le destour Jamaspji prépare lui-même une brochure sur ce sujet. Nous y reviendrons à l'occasion.

Italie. — Le cardinal Pitra a publié dans le VIIIe volume des *Analecta sacra spicilegio solesmensi parata* (Jouby et Roger, in-8°, XXIII et 614, p.) les *Nova sanctæ Hildegardis opera* ou œuvres inédites de sainte Hildegarde ; ce sont la deuxième partie du grand ouvrage mystique de la sainte (l'ouvrage comprenant trois parties, 1° *Scivias*, pour « scito vias (*Domini*) », imprimé en 1513 ; 2° *Liber vitæ meritorum* ; 3° *Liber divinorum operum*, publié par Mansi en 1761 dans la réimpression des Miscellanea, de Baluze) ; — un commentaire sur les Evangiles, 145 lettres nouvelles, des pièces liturgiques, une compilation médicale tirée par le cardinal d'un manuscrit de Copenhague. L'appendice renferme de longs extraits d'un poème rythmique composé par Guibert de Gembloux en l'honneur de saint Martin et contenant un éloge de l'abbaye de Marmoutiers et de l'église saint Martin de Tours (manuscrit de la bibliothèque royale de Bruxelles).

Digitized by Google

Russie. — Le 22 juin est mort Mgr. Macaire Boulgakov, métropolitain de Moscou. Il avait composé une *Histoire de l'Académie de* Kiev (1843), une ***Histoire du christianisme en Russie avant Vladimir*** (1856), une ***Théologie dogmatique orthodoxe*** (1854), traduite en français en 1857-1859 et qui obtint le grand prix Demidoff), une *Histoire du rascol russe* (1855) et une *Histoire de l'église russe* (en onze volume), son ouvrage le plus important.

— Le P. Martinov vient de publier dans les ***Monuments de l'ancienne littérature*** (en russe) édités par la société russe des anciens textes, un manuscrit slavon conservé à la bibliothèque de Gand et qui avait jusqu'ici échappé à l'attention des spécialistes. Ce manuscrit est curieux à plusieurs égards. Il est d'origine bulgare, il a été écrit à Viddin en 1360 par la tsarine Anne, femme du prince bulgare Jean Stratsimir. Il renferme des Vies des saintes martyres, récits déjà connus et dont le P. Martinov n'a donné que quelques fragments et, ce qui est plus intéressant, une description des lieux saints de Jérusalem. Une traduction latine de ce document paraîtra prochainement dans les Archives de l'Orient latin. L'édition est accompagnée de fac-similés et précédée d'une préface où sont signalées les principales particularités du texte.

La *Revue critique* rappelle, à ce propos, que son regretté collaborateur, Ch. Graux, avait découvert à la bibliothèque de Grenade un manuscrit slave, qui n'a pas encore trouvé d'éditeur. Il serait à désirer, remarque ce recueil, que la société des anciens textes russes pût faire examiner ce volume et, s'il en vaut la peine, le publier.

Suisse. — M. A. Bernus, pasteur à Bâle, vient de publier une ***Notice bibliographique sur Richard Simon*** (Bâle, Georg, in-8, 48 p.). On sait que Richard Simon (1638-1712) fut, en 1678, exclu de la congrégation de l'Oratoire pour avoir publié son *Histoire critique du Vieux Testament* et qu'il a ouvert de nouvelles voies à la critique biblique et à l'étude de l'histoire des églises orientales; son humeur agressive, ses opinions hardies lui suscitèrent beaucoup d'adversaires. Sa bibliographie était encore à faire; ce qui la rendait difficile, c'était le nombre de pseudonymes sous lesquels il se cachait, aussi bien que l'indication fausse du lieu d'impression de ses ouvrages.

M. Bernus a cherché à faire une bibliographie des publications de Richard Simon aussi complète, aussi exacte que possible (296 numéros); il donne d'abord sommairement la liste chronologique de ses publications, il indique, entre parenthèses, après le titre des ouvrages de Simon, les principaux comptes-rendus détaillés donnés par les journaux littéraires du temps; il mentionne les publications de ses adversaires, afin de mieux faire connaître l'action que le savant Dieppois exerça sur son siècle etc. Cette bibliographie faite avec soin et patience, et qui rendra des services, ne peut manquer d'être accueillie avec reconnaissance. M. Bernus y a joint les ouvrages projetés par Simon ou faussement attribués à l'ancien oratorien, les notices et écrits, soit manuscrits, soit imprimés, sur l'auteur de l'*Histoire critique du Vieux Testament* et un utile index des noms propres. (R. C.).

—Le tome XXXVI des *Mémoires et documents* publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande, vient de paraître à Lausanne (Georges Bridel, in-8, 414 p.). Ce volume renferme surtout des extraits considérables tirés des ***Manuaux***

Digitized by Google

du conseil de Lausanne (1512-1536), publiés et annotés par Ernest Chavannes. Cette publication avait été commencée déjà dans le tome XXXV.

La période à laquelle se rapportent ces extraits est d'une grande importance pour l'histoire de la Suisse romande. C'est une période d'agitation et de troubles, causés par les idées nouvelles de la Réformation. Il est intéressant de suivre, dans cette publication, les hésitations politiques de la ville de Lausanne, siège d'un évêché, dont le titulaire était loin de vivre toujours en bonne intelligence avec les bourgeois. Précisément deux extraits les plus intéressants, intitulés : *Mœurs lausannoises entre* 1528 *et* 1534, relatent longuement, le premier les plaintes de l'évêque et du clergé contre les citoyens de Lausanne ; le second les plaintes des citoyens de Lausanne contre l'évêque et le clergé ; ces deux pièces sont en français, et la naïveté du style, émaillé de locutions patoises et d'expressions du terroir, prête beaucoup de charme au récit des méfaits commis, au dire des bourgeois par les chanoines de Saint Maire ou *vice-versa*, par les bourgeois, si l'on veut écouter les chanoines (R. C.).

— L'éditeur Charpentier a mis en vente le 1er volume de l'ouvrage que M. E. Michaud, professeur à l'Université de Berne, publie sur *Louis XIV et Innocent XI*, d'après les correspondances diplomatiques inédites du ministère des affaires étrangères en France. Cet ouvrage aura quatre volumes. Le premier traite d'Innocent XI et de sa cour (in-8, 580 p.). Le second, qui paraîtra dans quelques semaines, traite de la politique générale de ce pape, de ses relations avec les principales puissances de l'Europe et particulièrement de son hostilité contre la France. Le troisième exposera le conflit politico-ecclésiastique de cette époque (1676-1689), et le quatrième les débats ecclésiastiques et théologiques : révocation de l'édit de Nantes, condamnation de Molinos, du P. Maimbourg, jésuite, du P. Noël Alexandre, dominicain, les quatre articles de 1682, l'infaillibilité du pape etc. (R. C.).

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

GÉNERALITÉS ET DIVERS.

A. Tagliaferri. — Saggi di critica filosofica e religiosa, 2 vol. Firenze, tip. M. Cellini e C., 1882. 10 l.

L. M. Sinistrari. — De la démonialité et des animaux incubes et succubes. Publié d'après le manuscrit original et traduit du latin. Paris, Liseux, 1882 (XXIV, 160 p. 32). 1 fr.

G. de Mortillet. — Le préhistorique, antiquité de l'homme. Paris, Reinwald, 1882 (646 p. 8 avec 64 fig.) 5 fr.

J. Happel. — Das Christenthum und die hedtige vergleichenue Religionsgeschichte. Leipzig, O. Schulze, 1882 (IV, 90 p. 8). 2 m.

J. Koch. — Die Siebenschläferlegende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung. Eine mythologisch-literaturgeschichtliche Studie. Leipzig, Reissner, 1883 (VII, 215 p. 8). 5 m.

A. C. Lyall. — Asiatic studies, religious and social. London, Murray, 1882 (324 p. 8). 12 s.

F. Hommel. — Die Semitischen Völker und sprachen, als erster Versuch e. Encyclopædie der semit. Sprach und Alterthums-Wissenschaft II. Die vorsemitischen kulturen in Ægypten und Babylonien. Leipzig, O. Schulze, 1872 (424 p. m. e. eingedr. Kärtchen, 8). 7 m.

Schrader. — Die Keilinschriften und das Alte Testament. 2. aufl. Giessen, Ricker, 1883 (VII, 618 p. 8). 16 m.

JUDAISME.

G. F. OEhler. — Theologie d. Alten Testaments, 2 aufl. Stuttgardt, G. F. Steinkopf, 1882 (1. abth. XII, 608 p. 8). 15 m.

A. Dillmann. — Die Genesis erklärt, 4. aufl. (kurgefasstes exegetisches handbuch zum A. T. 11 Lieferung). Leipzig, Hirzel, 1882 (XX, 457 p. 8). 7 m. 50

M. Lerner. — Anlage und Quellen d. Bereschit Babba. Berlin, Adolf Cohn, 1882 (148 p. 8). 3 m.

Digitized by Google

G. Schleusner. — Die Bedeutung der Ausgrabungen in dem Euphrat. und Tigrisgebet für das Alte Testament. Wittenberg, Wumchmann, 1882 (30 p. 8). 0 m. 60

H. Daab. — Der Thalmud in Vorträgen. Leipzig, Böhme, 1883 (IV, 204 p. 8). 2 m. 50

CHRISTIANISME.

Th. J. Lamy. — Ephræmi syri sancti hymni et sermones... latinitate donavit, variis lectionibus instruxit, notis et prolegonenis illustravit (in 2 tomis) tom. I, Mechliniæ, 1882 (Mainz, Kirchheim, LXXXVIII et 716 p. 8). 22 m.

K. Werner. — Augustinische Psychologie in ihrer miltelalterlich-scholastichen Einkleidung und Gestaltung. Wien, Gevold's sohm, 1882 (62 p. 8).

F. W. Farrar. — The early days of christianity, 2 vol. London, Cassel, 1882 (8). 24 s.

Bernhard Weiss. — Das Leben Jesu, 2 band. Berlin, Hertz, 1882 (IV, 636 p. 8). 9 m. 40

A. Reichenbach. — Die Lehre d. Rabbi Jesua v. Nazareth. München, Merkoff, 1882 (VII, 104 p. 8). 1 m. 30

F. Maassen. — Ueber die Gründe d. Kampfes zwischen dem heidnisch-römischen Staat u. dem Christenthum. Inaugurationsrede. Wien, Toeplitz u. Deuticke, 1882 (36 p. 8). 0 m. 80

J. Martin. — Origin and history of the New Testament. With preface and critical notes by the Rev. David Brown. 4 th ed. London, Hodder, 1882 (280 p. 8). 2 s. 6 d.

J. H. Bert. — A commentary on St. Paul's epistles to the Corinthiam. London, Hodder, 1882 (556 p. 8). 10 s. 6 d.

R. T. Smith. — The church in Roman Gaul. London, Christian Knowledge society, 1882 (8). 3 s. 6 d.

G. W. Schmidt. — Der Bericht der Apostelgeschichte über Stephanus. Universitätsprogramm, Leipzig, 1882 (34 p. 4).

R. A. Lipsius. — Die apocryphen Apostelgeschichten and Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristl. Literaturgeschichte. I Bnd. Braunschweig. Schwetschke u. Sohn, 1882 (IV, 633 p. 8). 15 m.

G. Volkmar. — Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit, mit den beiden ersten Erzählern. Zürich, Schmidt, 1882 (IX, 403 p. 8). 6 m. 50

M. Seidel. — Zur Zeit Jesu, Darstellungen aus der neutestamentlichen Zeitgeschichte. Leipzig, Drechser, 1882 (V, 154 p. 8). 2 m. 40

A. Brüll. — Der Hirt der Hermas, nach Ursprung und Inhalt untersucht. Freiburg i. B. Herder, 1882 (IX, 62 p. 8). 1 m. 20

A. W. W. Dale. — The synod of Elvira, and christian life in the fourth century, historical essay. New-York, Macmillan, 1882 (XXVIII, 354 p. 12). 3 d.

A. C. Bang. — Bidrag til de sibyllinske Oraklers og den sibyllinske Orakedigtnings Historie in Middelalderen. I Lactants og sibyllinerne. Christiania, Jacob Dybward, 1882 (24 p. 8).

C. Holsten. — Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien. Zur synoptischen Frage. Karlsruhe, Reuther, 1883 (VII. 79 p. 8). 1 m. 60

Digitized by Google

P. DE LAGARDE. — Die lateinischen Uebersetzungen des Ignatius, herausgegeben. Gœttingen, Dieterich's Verlage, 1882 (s. 297-544, 8). 4 m.

INDE ET PERSE.

....— Buddhismus und Christenthum. Mit einem Anhang über das Nirvâna. Von einem Hindu. Zürich, Rudolphi und Klemm, 1882 (32 p. 8). 1 fr.

J. DAVIES. — Hindu philosophy, the Bhagavad Gita, or the sacred law : a sanscrit philosophical poem, translated with notes. London, Trübner; 1882 (202 p. 8). 8 s. 6 d.

CHATTOPADHYAYA, — Indisch Essays. Zürich, Rudolphi und Klenm, 1883 (VI, 136 p. 8). 4 m.

L'éditeur gérant,
ERNEST LEROUX.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME SIXIÈME

Articles de fond.

	PAGES.
L'Islam offre-t-il les caractères de l'universalisme religieux, par M. A. Kuenen	
La légende d'Enée avant Virgile, par M. J.-A. Hild	41, 144 et 293
Considérations générales sur les religions des peuples non-civilisés, par M. Albert Réville	80
Le prétendu hénothéisme du Véda, par M. W.-D. Whitney	129
Les origines politiques et religieuses de la nation israélite (premier article), par M. Maurice Vernes	178
La Magie chez les Finnois (troisième et dernier article), par M. E. Beauvois	257

Bulletins critiques.

La religion juive (judaïsme ancien), par M. Maurice Vernes.	315

Mélanges.

La légende d'Alexandre chez les Musulmans, par M. Decourdemanche	98
L'histoire des religions en Belgique	113
M. Paul Bert et l'enseignement de l'histoire des religions, par M. Maurice Vernes	123
La religion des Esquimaux, par M. Albert Réville	222
Encore l'enseignement supérieur de l'histoire des religions, par M. Maurice Vernes	357

Digitized by Google

Dépouillement des périodiques et des travaux des Sociétés savantes.

I. Académie des inscriptions et belles-lettres..... 232 et 370
II. Revue critique d'histoire et de littérature..... 236 et 372
III. Journal asiatique..... 373
IV. Revue des études juives..... 373
V. Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie..... 374
VI. Revue historique..... 375
VII. Revue des questions historiques..... 375
VIII. Theologisch Tijdschrift..... 376
IX. Theologische Literaturzeitung..... 240 et 376
X. Articles signalés dans différentes publications périodiques..... 378

Chronique.

France..... 243 et 379
Allemagne..... 249 et 392
Angleterre..... 250
Belgique..... 250
Hollande..... 393
Indes..... 393
Italie..... 251 et 393
Russie..... 394
Suisse..... 394

Bibliographie.

Généralités et divers..... 254 et 396
Judaïsme..... 254 et 396
Christianisme..... 255 et 397
Inde et Perse..... 256 et 398
Grèce et Italie..... 256

Laval, Imp. et Stér. E. JAMIN, quai d'Avesnières, 49.

Digitized by Google

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

ÉCOLE DU LOUVRE

DISCOURS D'OUVERTURE

DE MM. LES PROFESSEURS DE L'ÉCOLE DU LOUVRE

COURS DE LANGUE DÉMOTIQUE, par M. Eug. REVILLOUT.
COURS D'ARCHÉOLOGIE ÉGYPTIENNE, par M. P. PIERRET.
COURS DE DROIT ÉGYPTIEN, par M. Eug. RÉVILLOUT.
COURS D'ÉPIGRAPHIE SÉMITIQUE, par M. LEDRAIN.
COURS D'ARCHÉOLOGIE ASSYRIENNE, par M. LEDRAIN.
COURS D'ARCHÉOLOGIE NATIONALE, par M. Al. BERTRAND, membre de l'Institut.

Un volume in-8, illustré . . . . . 5 fr.

ANNUAIRE

DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE LYON

FASCICULE PREMIER : SCIENCES HISTORIQUES

BERLIOUX. Les Atlantes. Histoire de l'Atlas primitif et introduction à l'Histoire de l'Europe.
BAYET. L'élection de Léon III et la révolte des Romains en 799.
CLÉDAT. La Chronique de Salimbene. — I. Le Manuscrit.

Un volume in-8. . . . . 5 fr.

LES NORMANDS EN ITALIE

Depuis les premières invasions jusqu'à l'avènement de Saint Grégoire

(859-862, 1016-1073)

PAR O. DELARC

Un beau volume in-8 de 600 pages . . . 12 fr.

DIARIUM BURCHARDI

SEU RERUM URBANARUM COMMENTARII (1483-1506)

Journal de Burchard, maître des cérémonies de la Chapelle papale sous Innocent VIII, Alexandre VI, Pie III et Jules II. Texte latin publié intégralement, pour la première fois, d'après les manuscrits de Paris, de Rome et de Florence, avec introduction, notes, appendices, tables et index.

Par L. THUASNE

Tome premier, grand in-8 de 600 pages 20

L'OUVRAGE FORMERA 3 VOLUMES

LAVAL, IMP. ET STÉR. E. JAMIN, QUAI D'AVESNIÈRES, 49.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google